

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی نادر و ننگار
اور معرکہ آرا کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب شرح

کلیدِ مثنوی

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ نور اللہ علیہ

2

یہ وہ مقبول خاص عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس کو چسپی لیتے ہیں مگر
مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض
اوقات نوبت السامع و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے حضرت حکیم الامت نے اشعارِ مثنوی
کو واضح کر کے اور مسائلِ تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے حقیقت
یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شرعی و طریقت کا پاس و ادب رکھ کر مضامین کو حل
کرنے والی کوئی اور شرح نہیں لکھی گئی

بیرون بوہڑ گیٹ
ملتان

اِنَّ اِلٰهَنَا لَيَقْدَارُ بِاَشْرَفِيَةٍ

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی روپیہ کی نادر و ننگار
اور معرکہ آرا کتاب مثنوی معنوی کی جامع اور لاجواب اردو شرح

کلید مثنوی

از:

حکیم الہیہ محمد اللہ صحت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

جلد ۲

یہ وہ مقبول خاص تمام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے
دلچسپی لیتے ہیں۔ مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی وقت
پیش آتی ہے اور بعض اوقات نسبت الحاد و زندہ تک پہنچ جاتی ہے۔
حضرت حکیم الامت نے اشعار مثنوی کو واضح کر کے اور رسائل تصوف کو عام
فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے۔ حقیقت ہے کہ اس معتبر اور
شرعیہ طریقت کا پاس ادب لکھ کر مضامین کو عمل کرنے والی اور کوئی شرح
نہیں دیکھی گئی

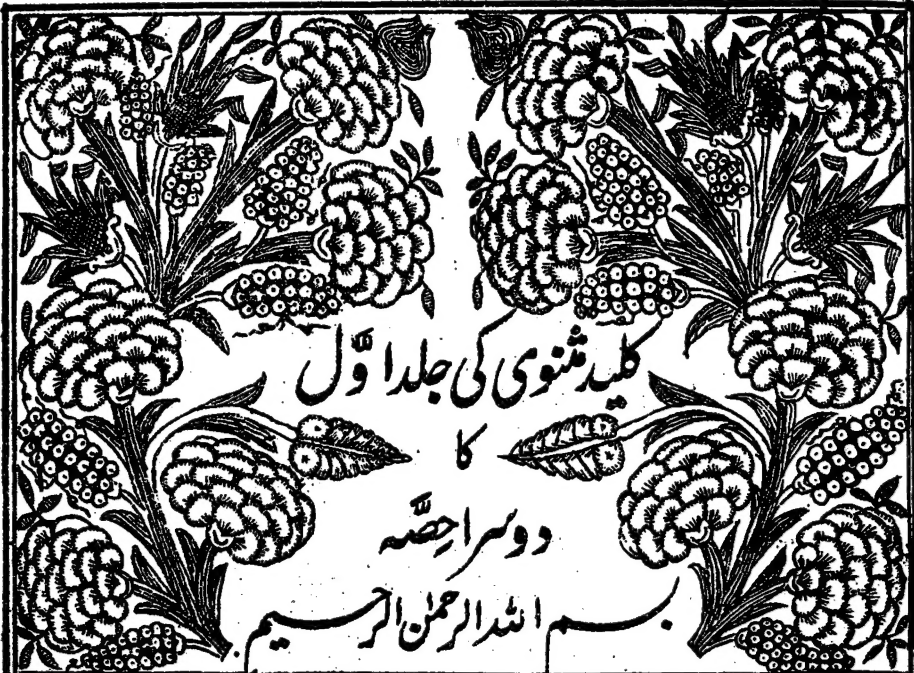
ادارہ تالیفات اشرفیہ
بیرون بوہڑ گیٹ . ملتان

[illegible]

چون در کمره سید خدایتعالی علیه السلام الکاتب فضل علم غلامی و خدایزنگنه بر پشت علم کلام و عقاید و علم سلوک و فقه و احکام بر غزیت علم ارازم و علم حصول ال با وضوح بیان است از ان خدایزنگنه نصرت کشت تلمیذ سلوک ارازم از علم دین بیک عیان است با اتفاق اهل مذاق قنوی از ادب کمالین فن خاص ایشان است لکن از اخلاق شجاع تبیان است بدینا علیه السلام شرح هر دو که مستحق تر

عزالت ابرج حرم جلاله دل زانست ز نام یوسفش دلا را شرف ملحق شود و عالیا ناست که در
سایشن بنام گزونی مقتدره بایاناست و در اصل قرن اقبال که در کتب فضیلت انکاست شریف الطریق
تقریر یکه که هم موقوف محقق ۱۱ لیل نقاش هم مطابق حدیث قرآن است که نکات انعامه را جزوی و ریاضه
که مرث الطینان ناست و او با الحفظ صحت نزد اهل جمیع عهد و ادا شده و را که هر کس که این منبذ را از دست
بهر ریاضاتش سرور و ایما و خبا جانی محمد صلی الله علیه و آله و سلم کلمه خلاصی از آرزو به ایاها تمسک بخشد

مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا



مثنوی کی جلد اول

کا

دوسرا حصہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

داستان پیر چنگی کہ ز بہر خدایے تعالیٰ روزینوای چنگ در گورستان

در عہد امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

(ربط اس کا ماقبل سے ابھی اوپر بیان ہو چکا ہے اور اس قصہ کے ماخذ کی تحقیق نہیں)

راہو دچلی مطربے باکڑو ستر
ایک طرف آواز خیمین صد شدے
وزنوں اوقیامت خاستے
مردگان را جانے دآرد در بدن
کن سما عیش پر برستے قیل را
جان دہد پوشدہ صد سالہ را

آن شیدستی کہ در وقت عمر
بلبل از آواز او بچو شدے
مجمع دشن آراستے
ہمچو سرائیل کا آواز شس بطن
یا ساکن بود اسرافیل را
سازد اسرافیل روزے کا لایا

چنگی صفت مقدم مطرب رسائل جمع ریلہ تیلے مبالغہ مجھے ریل آنکہ در تیرا غلامن میران شریک
اشد مراد ہزاران ہم آواز یعنی تم نے یہ قصہ بھی سنا ہو کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک مطرب
چنگ بجا نیوالا بڑے کروڑ کا تھا جسکی آواز سے بلبل (جو خوش الحانی میں مشہور ہے) بخود ہوجاتی اور

سامعین کو پہلے سے ایک طرف (ہوتا تو) انکی آواز خوب سے (وہ) سو حصہ بڑھا مانتا مجلس اور مجمع کو انکی آواز
بارون کر دیتی تھی اور انکی آواز سے (گویا) قیامت قائم ہو جاتی تھی جیسے اسرافیل علیہ السلام کی آواز اپنی
تاثر سے مردوں کے بدن میں جان ڈال دیگی یا یوں کہو کہ وہ اسرافیل علیہ السلام کا ہم آہنگ تھا کہ اس کے
گلنے سے (گویا) فیل کے پر حجم آتے تھے (یہ سب شاعرانہ مبالغات ہیں) اسرافیل علیہ السلام ایک نایاب
نالہ کر نیلے کہ سیکڑوں سال کے بوسیدہ مردوں کے جان ڈال دینگے (چونکہ وہ پراسرافیل علیہ السلام سے
تشبیہی تھی اس لیے مشبہ بہ کاجال بیان کر دیا۔

اولیاء اور درویشوں پر ہم نغمہ ہاں است
نشود آئین نغمہ ہاں را گوش حس
نشود ہم نغمہ ہری را آدمی
گر چہ ہم نغمہ ہری زین عالم است
کہ ہری و آدمی زندا نے اند
سورۃ الرحمن بخوان اسے بتدی
مشعر الرحمن سورۃ الرحمن بخوان

اطالبان ازان حیات کے بہاں است
اکڑ سخنہا گوش حس باشد بحس
کو بود اسرار پر بیان ابھی
نغمہ دل بر تر از ہر دو دم است
ہر دو در زندان ابن نادانی اند
ما شوی بر سر بیان ہست دی
تسطیعوا تنفذوا را با زبان

(ہیں) انتقال ہو نغمہ ظاہری کے ذکر سے نغمہ باطن کے ذکر کی طرف یعنی اولیاء اللہ کے لغات باطن میں ہوتے
ہیں جسے طالبان (حق) کو حیات بے بہا حاصل ہوتی ہے مراد ان لغات سے تاثرات و محبت و اخلاعات
ہیں اور انکا ذریعہ حیات ابدیہ ہونا ظاہری ان لغات کو جیسی کان دہن سے مہلات ظاہری کا احساس
ہوتا ہے نہیں بن سکتے کیونکہ (مغفل) باتوں سے گوش حس نہیں ہو جاتا ہے تاثرات میں مہموم ہونے کی جملات
ہی نہیں اس لیے یہ حکم باعتبار کلمات ارشاد کے ہو اور نہ سننے سے مراد یہ ہو کہ اہل قسادات کے قلوب
میں اثر نہیں کرنے سے مقصود یہاں میں مشغول و دامن سے اوجھڑے ہوئے کا اس اثر سے مانع ہونا ظاہر ہے
اور اگر یہ گوش حس ان لغات کا ادراک نہ کرے تو مستبعد نہیں کیونکہ دیکھو جنات کی باتیں آدمی نہیں سنتا
کیونکہ وہ ان کے مخفی حالات سے محض غیبی ہو باوجودیکہ ان کی باتیں اسی عالم کی جنس سے ہیں اور نغمہ باطن
تو دونوں قسم کی باتوں سے اعلیٰ و ارفع ہو کلام اللہ سے بھی کلام جن سے بھی اور نغمہ جن کے مجاہد
ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جن اور انسان دونوں (عالم ناسوت میں مقید ہیں) وہ دونوں اس جہل و غفلت
کے زندان میں (محبوس) ہیں (ہو کہ ہمارا ناسوت سے ہیں) سورہ رحمن پڑھ کر دیکھو تاکہ کچھ مخفی حالات
جنات کے معلوم ہوں اور سورہ رحمن میں یہی یہ آیت پڑھو یا معشہ رحمن واللائس ان استطعتم
ان تنفذوا من ارض السموات والارض فانفذوا (اسکا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بطور تعین کرے
جن فیل کو خطاب کر کے فرماتے ہیں کہ اسے جن دانش کر گوارا اس قدر قدرت ہے کہ اطراف سموات و

ارض سے باہر نکلنا تو جملہ نکل تو جاؤ غرض یہ ہو کہ ہماری قدرت عذاب سے بچ کر نکل جائے اجمال ہو مقصود مولانا کا اس آیت کے یاد دلانے سے یہ ہو کہ یہ آیت دلالت کرتی ہو جو جہنم انش کے مقید فی الاقطار ہونے پر پس زندانی ہونا ثابت ہو گیا جملہ مقام کا یہ ہو کہ جنات کی معمولی باتیں جب سمجھ میں نہیں آتیں باوجودیکہ ان سے قرب مناسبت بھی ہو تو ابتداء اولیاء کے لغات باطنی کا اور اک کا اور ایک باعید ہو۔

نغمہ سائے اندرون لیلیٰ
ہن زلالے نفی سر با بر ز نید
کار ایشان است نان سوی بری
اے ہمہ بوسیدہ در کون و فساد
گر بگویم ششم زان نغمہ با
گوش را از دیک کن کان دور نیست

اولا گوید کہ اسے اجزائے لا
این خیال و وہم سر بیرون کنید
گر دوت روشن چکر درہ پری
جان باقی تمان نہ روئید و نہ زاد
جان با سر بر زند از دہمہ با
لیک نقل آن بتو دستور نیست

(لاکھ نفی مراد بیان ہے ظاہری اور حقیقت نیستی سے اجزائے لا مقید ان تالیفات میں ہیں تشبیہا اجزاء و گفتہ کہ اجزاء و تالیفات کا لاشعرا و پر خجائات تھان نفیوں کا ابدان لغات کا مضمون جلال بیان کرتے ہیں کہ اولیاء کے لغات باطنی اولی (اہل غفلت کو خطاب کر کے) یوں کہتے ہیں کہ اے گرفتار ان (تعلقات ذمیمہ) ہستی موبہوم اس ہستی سے اپنے کو نکالو اور یہ خیالات و اوہام مخفیہ کہ اتغاث الی غیر اشدری) دلخ سے باہر کرو۔ ان اولیاء کا کافرا (یعنی نفی غرض) جنات کے بھی اس طرف ہو (جیسا اور پر بیان آچکا ہے) کہ چہ ہم نغمہ پری زین عالم بہت الخ نگووہ اس وقت ظاہر و مضمون ہو جب راہ طریقت کے گرد دوڑے دوڑے پھرو (یعنی طالب ہو) اور زین لغات کا یہ مضمون ہو کہ سب لوگو جو اس عالم کون و فساد (کے تعلقات) میں گرفتار ہوئے تعاری جیست باقیمہ (تعلق مع الحق سے حاصل ہوتی ہے) ابھی پیدا بھی نہیں ہوئی (کیونکہ ان تعلقات فانیہ سے ہنوز نجات نہیں ہوئی) اگر میں ان نفیوں کی حقیقت کچھ بھی بیان کر دوں تو قبرستان سے مروے مکمل پڑیں (اد) جس قدر اور پر بیان کیا ہو وہ محض تعبیر لفظی ہو اور حقیقت اسکی امر حالی و وجدانی ہو کہ حصول سے شگفت ہوتی ہو اور اسکا کتنا یہی ہے کہ کسی پر وہ حالت قوت تصرف سے ظاہری کر دی جاوے اور ظاہر ہے کہ اسکا ظاہری ہونا بلاشبہ مردہ و لون کو زندہ کر دے اہل قبور سے یہی مراد ہیں) ذرا گوش (باطن) کو رز دیک کرو (و وہ لغات مضمون ہونے لگیں کیونکہ وہ بچھا اور اک سے) بہت بعید نہیں لیکن اس کو تم سے کہنے کی اجازت نہیں (کیونکہ وہ حالی ہو بیان سے سمجھ میں نہیں آتا البتہ مصلحے قلب سے ادراک ہوتا ہو گوش باطن سے یہی مراد ہو۔)

ہاں کہ اسرا فیل وقت اندا اولیا
جاہلہ سے مردہ اندر گورتن

مردہ را زیشان حیات ست و نا
بر جہد ز آواز خان اندر کفن

گوید این آواز آوا با جد است
زندہ گردن کار آواز خداست
چون ز صورت اولیا آگہ شوند
از طرب گویند چون بارہ شوند
نا بمر دیم و بجلی کا سیتیم
بانگ حق آمد ہمہ برنجایتیم

(آواز مختلف آواز یعنی اولیا و اندر اس وقت ہوتے ہیں کہ مردہ دل) کو ان سے حیات و نشو و نما کے (باطنی) ہوتا ہوا روح مردہ (جو گوشت میں غافل پڑی ہیں) ان کی آواز (یعنی فیض تعلیم) سے کفن (غفلت) میں حرکت کرنے لگتی ہیں اور خوش ہو کر یوں کہنے لگتی ہیں کہ یہ آواز اور آوازوں سے (تاثر میں) جدا ہے (اور اصل یہ ہے کہ) زندہ کرنا آواز خدا کا اثر ہے (پس ان کی آواز ایک اعتبار سے خدا کی آواز ہے وہ اعتبار یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے وہ فیض و تعلیم جو اسکی طرف موصول ہوا اس کے نزدیک مقبول ہے پس گویا خدا کی آواز جو جیسے من روحی میں نسبت روح کی حق جل شانہ کی طرف ہے) جب روح مردہ اولیا کے کفاسے واقف ہوتی ہیں (یعنی ان کی تاثرات سے منصف ہوتی ہیں) تو طرب میں آکر جب راہ (وصول) پر پڑ جاتی ہیں تو یوں کہنے لگتے ہیں کہ ہم تو (تعلقات ماسوی اللہ سے) بالکل مردہ ہو چکے تھے اور بالکل گماتے ہیں آگے تھے بانگ حق (ت اولیا) آئی جب ہم سب جی اٹھے (یعنی ان کی برکت سے) حیات باقیہ میں ہوئی۔

بانگ حق آمد رجا رب بے حجب
آن دہد کو داد مرہم راز حجب
اے فنانان نیست کردہ زیر پشت
با ز کردید از عدم ز اواز دست
مطلق آن آواز خود از شہ بود
اگر چه از خلق و عبدا شد بود
گفت اورا من زبان و چشم تو
من حواس و من رضا و خشم تو
رو کہ بی سمیع و بی مبصر شدی
سر توئی چه جاے صاحب سر توئی

(اور تعلقات اولیا کی تاثر اور اسکا باتاویل بانگ حق ہونا بیان کیا ہوا اس تاثر اور اس تاویل کو کہہ رہے ہیں کہ) کلام حق خواہ (انبیاء و اولیاء کے) حجاب و واسطہ سے ہو خواہ بلا واسطہ ہو (جیسے خود انبیاء و اولیاء کے) مشاہدہ چیز دینا جو حضرت مریم علیہا السلام کو حجب نہیں دی تھی (یعنی حیات بخشا ہوا اور یوں کہتا ہوں کہ) اے لوگو! جو فنان یعنی تعلقات فانیہ نے پوست میں (یعنی ظاہر پرستی میں) مبتلا کر لیا ہے تم اس دار فاسے اپنے محبوب حقیقی کی طرف جمع کرو یہ کلام علی الاطلاق شنشا حقیقی کی طرف سے ہوتا ہوں گو کسی بندہ مقبول کے مطلق سے ہو (یعنی اگر وہ اس بندہ کا بھی کلام ہو تب بھی باعتبار تاویل مذکور کلام حق ہی ہو آگے اس کی تائید ہے کہ) اللہ تعالیٰ نے اس بندہ سے فرمایا ہے کہ میں تیری زبان و چشم ہوں اور میں تیرے حواس و رضا و خشم ہوں۔ جا (جہن) کہ تو تو نے سمیع و مبصر ہو گیا اور تو (میرا) خاص بن گیا بلکہ خاص تو کیا خود صاحب خاص (یعنی میں) ہی بن گیا (ایک حدیث میں ایسے الفاظ آئے ہیں مراد تشبیہ و استعارہ ہے حاصل اسکا کمال

اطاعت و رضا ہو۔

بیان حدیث من کان للشد کان الشدله

من ترابا شد که کان الشدله
 هر چه گویم آفتاب روشنم
 حل شد آنجا مشکلات عالمی
 اذدم ماگرد آن ظلمت چو چاشت
 از سر و غ ما شود شمس انجمنی

چون شدی من کان للشد اذوله
 که توئی گویم ترا گاہے منم
 هر گاه تا یمن ز مشکلات دلم
 نکلے را اکابر قاتلش بر بنداشت
 هر کجا تاریکی آمدنا سزا

دل محبت عشق۔ اسراف صفت تاریکی۔ یہ تہمت ہو اسبق کا اور مقولہ ہو حق کا کہ حق تعالیٰ اس بندہ خاص سے یون فرماتے ہیں کہ جب تو محبت الہی سے من کان شد کا مصداق بن گیا (یعنی تو اللہ کا ہو گیا) تو میں تیرا ہو جاؤں گا کیونکہ کان اللہ ایسے شخص کے واسطے وعدہ ہو (یعنی اللہ تعالیٰ ایسے شخص کے ہو جاتے ہیں) کبھی جگہ توئی کہدیتا ہوں کبھی منم کہدیتا ہوں اودان و دون لفظون من سے جو بھی کہد دن میں ہی آفتاب روشن مراد ہوتا ہوں (مطلب کہ جگہ جگہ سے ایسا قوی لفظ ہو جاتا ہو کہ میرا فیض تیرے ہی واسطے سے پہونچتا ہو خواہ اسکو میرا فیض کہد یا جاوے خواہ تیرا فیض کہد یا جاوے دونوں طلاق صحیح ہیں ایک باعتبار حقیقت ایک اعتبار مجاز کے اور اسی اعتبار سے حدیث میں اس قسم کے الفاظ کا استعمال اور وہاں ہے مرضت فلم تعدنی و انتظمتک فلم نظمت یعنی اور اسی بنا پر فرمایا ہو و ما رکت اذ رکت و لکن اللہ (رئی) اودا ارشاد حق ہوتا ہو کہ اے عارف! میں جان کین تیرے طاقت (وجود) سے ایک دم کے لیے جھک اٹھتا ہوں وہاں ایک عالم بھر کی مشکلیں حل ہو جاتی ہیں (مشکوۃ اور تا یمن کا لفظ بنا سبت آفتاب کے لائے ہیں مراد یہ کہ میرا فیض جو بواسطہ عارف پہونچتا ہو اس سے طریقت کی شواہد ان دفع ہو جاتی ہیں) جس ظلمت کو آفتاب ظاہری دفع نہیں کر سکتا (مراد اس سے ظلمت جمل و غفلت الحاد و زندقہ کی ہو) وہ ہمارے کلام کی برکت چاشت کی طرح نورانی ہو جاتی ہو اور جان ناگوار تاریکی ہوتی ہو وہ ہمارے نور سے آفتاب چاشت بن جاتی ہو (یہ شعر سابق کا ہم مضمون ہو اور کلام والہام حق سے ان ظلمات باطنی کا رفع ہو جانا ظاہر ہے۔

دیگر ان برا زادم سہامے کشود
 خواہ از خم گیری خواہ از سب
 نے چو تو شاد آن گدوئے سنجوت
 کاین سبور اہم مدو با شد ز جو
 نورمہ ہم ز آفتاب ستلے سپر

آدمی را او بخوش اسما نمود
 خواہ زادم گیر نورش خواہ ازو
 کین کدو با خم بہ پیوست ست سخت
 آب خواہ از اجہو خواہ از سب
 نور خواہ از مہ بجو خواہی ز خور

مقبس شوز و دوجن یا بے نجوم
گفت طوبے من را آنی مضطط

گفت سقیب کہ صحابی بے نجوم
والذی یغیر لمن ہی را می

ایسے آدمی زاد مراد آدم شاد و دعاست لفظ باد بعد ازان مقدار و پر ثابت کیا تھا کہ فیض اولیاء کا فیض حق ہر اور اولیاء کا فیض واسطہ ہیں بیان ہی غمون کی تاکید ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے خود (یعنی بلا واسطہ) اسما کی تعلیم فرمائی اور دوسروں کو بلا واسطہ حضرت آدم کے ہوا و شفقت ہوئے (پس وہ بھی فیض حق ہی بلا واسطہ آدم علیہ السلام کے) خواہ فوری (یعنی علوم و معارف) کو حضرت آدم علیہ السلام سے حاصل کرو خواہ خود حق تعالیٰ سے (و سب نور حق ہی ہوا اسکی مثال ایسی ہو کہ شراب خواہ خم من سے لے لو خواہ سین سے) کہ یہی بھی خم ہی سے آئی ہو دونوں حالتوں میں شراب خم ہی ہو کیونکہ اس کہ کو (جو کہ اوپر سب کو گدیا ہی خم سے سخت اتصال و تعلق) ہو (اسی طرح اولیاء اللہ کو حق تعالیٰ کے ساتھ ایک ارتباط خاص ہو) نہ کہ تیری طرح (کہ حق تعالیٰ سے دور و مجور ہو) ہمیشہ وہ کہو شاد و آباد ہے (آگے دوسری مثال ہو کہ) اب معرفت خواہ نہر سے (یعنی حق تعالیٰ سے) ڈھونڈو اور خواہ سب سے (یعنی اولیاء اللہ سے) کیونکہ اس سب کو بھی اس نہر سے ہی امداد پہونچتی ہو اسکا یہ مطلب نہیں کہ اولیاء اللہ کی حاجت نہیں ہے عوام بلا واسطہ فیض لے سکتے ہیں بلکہ مقصود اس شبہ کا دفع کرنا ہو کہ فیض اولیاء اللہ غیر فیض حق ہو کہ تیسری مثال ہو کہ) نور خواہ چاند سے لے لو خواہ آفتاب سے کیونکہ نور ماہ بھی آفتاب ہی سے اٹھا ہوا پس جب تکو نجوم میسر ہوں (نور آفتاب کی) ان سے استفادہ کرو (چنانچہ دو حدیثوں سے اسکی تائید ہوتی ہو) حدیث اول (جناب غیر صلے اللہ علیہ سلم نے فرمایا ہو کہ صحابی کا نجوم یعنی میرے سب سے اچھا مثل تارون کے ہیں) (تمہ حدیث کا یہ ہو یا ہم آفتاب تمہا ہند تمہا یعنی ان میں سے جس کے مجھ ہو لو گے راہ حق مجا وے گی پس حدیث مذکور سے ثابت ہوا کہ صحابہ کا اتباع مثل اتباع نبوی ہو مثل ان کی تائید ہوگی حدیث ثانی) فرمایا ہو مصطفیٰ صلے اللہ علیہ سلم نے طوبی من را آنی اور آ می من را آنی یعنی بڑی خوش قسمتی ہے اس شخص کی جسے مجھ کو دیکھا یا میرے دیکھنے والوں کو دیکھا (مولانا نے حدیث کے جزو ثانی کو بطول سے روایت کیا ہو ترجمہ یہ ہو اور طوبی اس شخص کے لیے ہو جو دیکھے اس شخص کو جسے میرے چہرہ کو دیکھا ہو اس سے بھی تائید ظاہر ہے کہ رویت بلا واسطہ و بلا واسطہ دونوں موجب برکت ہیں۔

چون چراغے نور جمع رشید
چمنین تا صد چراغ از نقل شد
خواہ از نور پسین بستان توان
خواہ نور از او گین بستان بجان
خواہ بین نور از چراغ حسین

ہر کہ دید از اریقین آن شمع دید
دیدن آخر لقاے میل شد
بمع فرقی نیست خواہ از سمع دان
خواہ از نور پسین فرقی بدان
خواہ بین نورش ز سمع غابردن

یہ چوتھی مثال ہے مضمون بات کی جسکے ضمن میں حدیث ثانی کی توضیح بھی ہے یعنی جب کسی طرح نے کسی شمع کی روشنی قبل کر لی (یعنی اس سے روشن کر لیا گیا) تو جس شخص نے اس طرح کو دیکھ لیا یقیناً (ایسا ہی ہو جیسا) شمع کو دیکھ لیا کہ یہ کھلم کھلا ہو رہا ہے سو چراغ تک بھی اگر کے باوجود بھی یہی سلسلہ چلا جاوے (کہ ایک سے دوسرا روشن ہو جاوے دوسرے سے تیسرا و علی ہذا) جب بھی اخیر والے کا دیکھنا گویا اصل (یعنی اول شمع) کا دیکھنا ہے خواہ پچھلے نور سے (وہ روشنی) حاصل کر لو خواہ شمع سے سمجھ لو کچھ بھی فرق نہیں اور چاہے روشنی کو اول والے نور سے لے لو اور چاہے پچھلے والے نور سے اور کچھ فرق مت سمجھو خواہ روشنی کو پچھلے چراغ سے سمجھو خواہ اسکی روشنی شمع سابق سے سمجھو (اسی طرح جو فیض حق بواسطہ ہو وہ فیض حق ہی ہے)

در بیان ان حدیث ان لربکم فی ایام و دہرکم نقات الافغہ ضوا الہام
یہ حدیث میری نظر سے نہیں گذری مگر مضمون اسکا دوسری تفصیل سے مؤید ہے ترجمہ کیا یہ ہو کہ تمہاری عمر کے ایام اوقات میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے عطیات فیوض بجاں بندہ متوجہ ہوتے ہیں ہوشیار ہو جاؤ کہ اسکے لیے تیار رہا کرو (یعنی اسکے انتظار اور فکر ان رہو اور اپنے حضور قلب و اصلاح اعمال سے اسکے قابل بنائے رکھو ربط اسکا ماقبل سے یہ ہو کہ اوپر ان فیوض حق کا بیان تھا جو بواسطہ انبیاء و اولیاء حاصل ہوتے ہیں جنکو نعمات سے تعبیر کیا تھا اب فیوض حق بلا واسطہ کا بیان ہو جنکو نعمات سے تعبیر کیا ہے۔

اندرین ایام سے آرد سبق
درربا ید این چنین نقات را
ہر کہ امینوست جان بخشد و رفت
ہما ازین ہم وانہ مانی خواجہ باش
جان مردہ یافت در خود جنبش
مردہ پوشید از بقالے اوباش
ہمچو جنبش ہائے خلجان نیست این
ز ہرہ شان آب گرد و دزدان
باز خان سب این ان بکھلنا
اگر نہ از بیش دل کہ خون شری

گفت پیہر کہ لغتہائے حق
گوش ہش دار ید این اوقات را
نقہ آمد مر شمارا دید و رفت
نقہ دیگر رسید آگاہ باش
جان آتش یافت از آن آتش کش
جان ناری یافت از دے انطفا
ماز کی جنبش طوبے ست این
گرد و افتد در زمین و آسمان
خود ز بیم این دم بے منت
ور نہ خود آشفتن منہا چون بدی

جان آتش جان ناری ہم معنی ناری و منکد آتش کشی نعمات و دیے زائد یعنی مطلق بطورے بالالاف مقصود
یعنی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہو کہ حق تعالیٰ کے فیوض ان ایام (عمر) میں سبقت اور توجہ فرمایا کرتے
ہیں تو گوش (دل) کو باہوش رکھا کرو ان اوقات کے لیے اور ایسے فیوض کو لے لیا کرو اور ان کی
آمد کی یہ کیفیت ہو کہ ایک فیض آیا اور تمکو (غفلت میں) دھمکا چلا گیا اور جو شخص اس کا

خواہ ان طالب تھا اسکو جان بخش گیا (یعنی اہل غفلت پر اثر نہ ہوا بلکہ طلب پر اثر ہو گیا جیسا دوسری حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ بعض شب میں خود متوجہ ہوتے ہیں کہ کوئی لذت نکلنے والا ہو۔ کوئی بخشش چاہنے والا ہو پس جو شخص مانگتا ہو اسکو ملتا ہو۔ میرے جو اُدھر کی توجہ اور طالب کو ملنے میں) پھر ایک دوسرا نفعہ آیا تو اسی کی خبر رکھو کہ میں اس سے بھی (محروم) نہ رہ جاؤ۔ جو جان آتشی تھی اس نے تو اس نفعہ کو آتش کش پایا اور جو جان مردہ تھی اس نے (اس نفعہ کے اثر سے) اپنے اندر حرکت (وحیات) پائی (آتشی میں آتش کبر و عناد مراد ہے اور آتش کش میں آتش متعدد و نور قبول حق مراد ہے۔ اور مردہ سے مراد جہنم صفت انسا ربی ہو کہ کھوفات نفسانہ اسکی مردہ ہو مگر یہ کہ ان فیوض کا اثر کفار و فجار میں بوجہ بد استعدادی کے پڑ مگر وہی دہنردی و بطلان استعداد ہوا اور زمین میں جن جات و معرفت ہوا انکا قال تعالیٰ ونزل من القرآن ما یوسف ورجلہ المؤمنین والایزید الظالمین الا خسار۔ وقال تعالیٰ فاما الذین آمنوا فزادتهم ایمانا ورحمت ربهم تبشرون واما الذین فی قلوبہم مرض فزادتهم رجسا الیٰ رجسہم اکلہم شریحہ اسی معنوں کا ہو کہ جان ناری کو اس (نفعہ) سے اشتہار انصیب ہوئی اور جو مردہ تھا اس نے بقا کی جب اپنی اگر یکے کے بعد بقاء ملتی ہو) یہ تازگی اجنبش (جو طالب کو میسر ہوئی ہو) مسرت (حقیقہ) کی ہو عوام حقائق کی سی (معمولی اور نفسانی) جنبش نہیں ہو (اور وہ نفعات ایسے تو فی ثل میں کہ اگر زمین یا آسمان واقع ہو دیں تو ان کا پتہ تو اس نفعہ بے انتہا کے ہم سے پانی ہو جاوے (یعنی تحمل نہ ہو سکیں مگر جو کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے تحمل دیا ہو وہ بردشت کرتا ہو کہ انکا قال تعالیٰ لو انزلنا ہذا القرآن علی جبل لرآیۃ خاشعۃ متصدعا من خشیۃ اللہ اور بے انتہا اس لیے کہ انکے کلمات و عطیات حق کی کوئی انتہا نہیں ہو قال تعالیٰ قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفذ کلمات ربی وقال تعالیٰ وان تعدوا نعمة اللہ لا تحصوها اور اس دعوے عدم تحمل کے اثبات کے لیے) تم یہ آیت پڑھ لو فابین ان یحلیہا ورنہ اشفقن منہا کیون واقع ہوتا اگر اس کے ہم سے دل کو وہ خون نہو جاتا کہ اشارہ ہو اس آیت کی طرف انما عرضنا الاماتۃ علی السموات والارض وارجبال فابین ان یحلیہا وشفقن منہا وحملہا الانسان یعنی ہم نے امانت کیش کیا آسمان اور زمین اور پہاڑوں پر پس سنے انکا کہ اس کے اٹھانے سے اور ورگے اس سے اور انسان نے اسکو اٹھایا خلاصہ جامعہ مجموعہ تقاسیر انکا کا اداسے حقوق طاعت و التزام عقوبت معصیت سمجھی اسی اداسے حقوق کی تنبیہ کے لیے اور کبھی اسکے ثمرہ کے طور پر یہ واردات قلب پر نازل ہوتے ہیں جو کونفحات کہہ رہے ہیں۔

دوش و دیگر کو نہ این می فاوست	لقمہ خندے در آمد در بہ لبست
بہر لقمہ گشت لقمائے گرد	وقت لقمانست اے لقمہ پرو
از برا کے لقمہ این خار خار	از کف لقمان برون آرید خار

اور کت او خار و سایش نیز غریب خار و ان آنرا کہ خسرا دیده جان لقمان کہ گشتان خدست	لیکن ان از حرص آن نیز غریب ز آنکہ بس نان کو رو بس نادیده پایے جانش خستہ خاک چرست
--	--

دوسرا زمانہ غلبہ احکام روحانیہ بقدر مراد لانا نفسانیہ لقمان مراد روح زیرک این خار خار مرید کہ
خبرش مقدم است او پر ذکر تھا آثار نجات آئینہ کا اب جب بتلاتے ہیں کہ ان کا اور اک کیون نہیں ہوتا پس فرماتے
ہیں کہ حالتِ ماضیہ میں (یعنی جبین اپنی لطافت پر باقی تھی) اور طور پر (یعنی وہی طور پر) یہ نجات آئینہ
حاصل تھے (مگر) چند تقویٰ نے اگر وہ دروازہ بند کر دیا (یعنی جب تعلقات جسمانیہ غالب ہوئے تو غلبہ شہوات
نفسانیہ فیوض کے عیاں بن گئے) ایک لقمہ کے سبب لقمان مجبور ہو گیا (یعنی روح جیسی پاکیزہ چیز لذات
نفسانیہ کی تحصیل میں لگ کر اپنے اصلی کام سے معطل ہو گئی) افسوس کی بات ہے یہ وقت تو لقمان کا ہے اے
لقمہ تو رخصت ہو (مقصود اس سے ارشاد ہے کہ اپنا وقت عمر تجلیہ روح میں صرف کرنا چاہیے اور لذات کو ترک
کر دینا چاہیے) کیا ایک لقمہ کے واسطے اس قدر ترددات و غلبانات (تعجب) اس خار (فکری لذات) کو لقمان
کے ہاتھ سے نکالنا چاہیے (یعنی روح کو اس شش فیض سے چھڑا چاہیے) لقمان کے ہاتھ میں خار (تردد و دنیا)
گرا ہوا ہوا اور اس خار کا سایہ بھی نہیں ہے (سایہ خار اس کے کہنے ہیں کہ خار لگے اور جگہ اور جھلک اس کی
بہرے نظر آئے اور جگہ اس سے موقع خار شبہ ہو جاتا ہے پس مطلب یہ ہوا کہ یہاں اس قسم کا اشتباہ
بھی نہیں بلکہ خار کا لگا اور اس کے لگنے کا موقع سب متعین اور متعین ہے) لیکن تم لوگوں کو (غلبہ) حرص (دنیا) سے
اتنی تمیز بھی نہیں (کہ اسکا لگ معلوم ہو اور نکالنے کی فکر کر داور واقعی ان تشویشات لایعنی سے روح میں جو
ظلمت و کمزورت پیدا ہوتی ہے اگر ذرا بھی اتفاقات کرے تو بلاشبہ اسکا احساس ہوتا ہے)
جس چیز کو تو نے خیرا (یعنی لذت) سمجھ رکھا ہے اسکو خار سمجھو کہ موجب مجروحیت روح ہو رہا ہے کہ اسکو یا کیسے سمجھا رہا
ہو یہ ہے کہ تو نہایت درجہ نان کو (ناشکر) اور حد درجہ نادیدہ ہے (کہ بجز لذات و دنیا کے کوئی چیز شکو مقصود نہیں)
بملا لقمان کی جان کہ خدا تعالیٰ کا باغ ہے (جس میں کمالات و علوم کا ذخیرہ رکھا گیا ہے) وہ ایک خار کے لیے
کیون خستہ ہو جاتی ہے (بلکہ اسکو تو موردِ تملیات آئینہ مانا چاہیے)۔

اشتر آمد این وجود خار خوار اشتر آتشک کلے برشت تبت میل تو سوے مغیلان ششک ریگ	مصطفیٰ زادے برین شتر سوار کے پیمش در تو صد گلزار تا چہ گل چیدی ز خار ای مرہ ریگ
---	---

(یہ تمہرہ جو مابل کا) یعنی یہ وجود خار خوار مالِ اشتر کے ہے اور ایک مصطفیٰ زادہ اشتر سوار ہے (جو دوسرے مراد
تجہ ضروری اسکو خار خوار اس لیے کہ اس کے لذات نفسانیہ کا طالعیا اور شتر سے تشبیہ علیہ دی کہ تن مر کر بیٹھ ہے
اور مصطفیٰ زادہ روح کو کا جسکو پہلے لقمان سے تعبیر کیا تھا مصطفیٰ زادہ باعتبار معظم ہونے کے

کہد یا اس اعتبار سے کہ سب ارواح تربیت یافتہ روح محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں و جنتوان سب کے مرنی آگے اس تن کو مجازاً خطاب کرتے ہیں کہ اسے شتر تیری پشت پر ایسے پھولوں کی گھمیری لدی ہو کہ جس کے ہوائے نسیم سے تیرے اندر صد ہا گلزار پیدا ہو گئے ہیں (یعنی تن مرکب روح کا ہو رہا ہو اور اسی کے تعلق سے یہ تن بھی کمالات سے متصف ہو رہا ہو یہی گلزار ہو کہ یاد جو داس کے) اسے شتر تیرا میلان ببول اور ریک کی طرف ہو رہا ہو بجلایہ تو بتلا کہ بے منفعت تو خوار سے کیا مل حاصل کر سکتا ہو رقرت دلا نا منظور ہے لذات فسانہ سے کہ باوجودیکہ تیرے پاس اتنی بڑی دولت ہے جس سے ہر طرح کے ثمرات حاصل کر سکتا تھا مگر بھیجی تیری رغبت ان لذات فانیہ کی طرف جس سے کوئی توقع منفعت کی نہیں

اے بگشتہ زمین طلب از کو کو	چند کوئی کین گلستان کو و کو
پیش ازین کین خار یا بیرون کین	چشم تاریک مست جان چون کین
آدمی کوئی نچنجد در جهان	در سر خار سے بھی گرد و نہان

داو پر فرمایا تھا کہ تیرے اندر گلزار موجود ہو اس پر سوال ہوتا ہو کہ وہ گلزار کہاں ہو اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اے مخاطب تو اس طلب (گلزار) میں کوچہ کوچہ مارا پھرتا ہو کہاں تک کشتا رہے گا کہ یگلستان (علوم اعمال) کہاں ہو (یعنی تیری ہی اندر موجود ہیں تو باہر کہاں ڈھونڈتا ہو یہی یہ بات کہ اسکی اطلاع کیونہیں تو اسکی وجہ اور مانع اطلاع کی تعیین فرماتے ہیں کہ) قبل اسکے کہ یہ خار (خطوط فسانہ) اپنے پاؤں سے باہر نکالو تھاری آنکھ (ادراک حقایق سے) تاریک و کور ہو پھر کیونکر چلائی کر سکتے ہو یعنی خطوط فسانہ بنے ہیں آگے اس پر تعجب فرماتے ہیں کہ آدمی (یعنی روح انسانی) جو کہ تمام عالم میں بھی نہ سما سکتی ہو کیونکر کچھ کو کوئی مکان واحد و مکمل محیط نہیں ہو سکتی پس روح ایک لدنی سے خار میں اس طرح گھنی ہو جاوے (یعنی خطوط فسانہ کے غلبہ سے اسکے کمالات مضاعف اور بعد از ادراک ہو جاوے)

مصطفیٰ آمد کہ ساز و ہمد می	کلمہ منی یا حمیرا کلمی
اے حمیرا آتش اندر نہ تو نعل	ماز نعل تو شود این کوہ نعل
این حمیرا لفظ تائیت سب جان	نام تائیش نند این تازیان
لیک ز تائیت جان اباک میت	روح را بامروزلن شر اک میت
از مؤنث و مذکر برترست	این آن جانست کہ خشک و ترست
این آن جانست کا فراید بنان	اے باشد چنین گاہے چنان

مصطفیٰ مراد عارف بہر می کلامی حمیرا لقب عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مراد روح - آتش اندنی - آتش فعل و آتش نہادین شتاق کردن او پر کے اشعار میں بیان تھا کہ قنادان خطوط فسانہ کا کہ کمالات و نوح سے بے خبر ہیں ان اشعار میں بیان ہو اسکا کہ فارغین جو خطوط سے آزاد ہو گئے وہ کمالات روحانی پر

مطلع ہو جاتے ہیں چنانچہ ارشاد ہوتا ہے کہ جس طرح مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو خطاب فرماتے تھے کہ مجھ سے باتیں کرو اسی طرح عارف کی حالت یہ ہو کہ وہ حق سے ہمکلامی کر لے اور اسکو خطاب کرتا ہو کہ اے روح مجھ سے ہمکلامی کر یعنی عارف کو اوصاف روحانیہ سے مناسبت تمام ہو جاتی ہو جس طرح ہمکلامی بن ہوتی ہو اور مراد ہمکلامی سے یہی ہوتا ہے کہ اس ہمکلامی کے اثر کا بیان ہو کہ اے روح مجھ کو ہمکلام ہو کہ میرے اشتیاق کو (ذات حق کی طرف) بڑھا دے تاکہ تیرے اشتیاق بڑھانے سے (نیوت حاصل ہو کہ یہ کو عمل بن جاوے) یعنی جیسیم یا نفس بھی آثار محبت آئینہ سے متلیف ہو جاوے (یہ خطاب اور حکایت محض مجاز ہو مطلب یہ ہو کہ مناسبت روحانیہ سے آثار روحانیہ مثل شوق و محبت معرفت آئینہ منہر غالب ہو جاتے ہیں اب ان شعرا میں جو روح کو حمیرا سے تعبیر کیا اسکی توجیہ فرماتے ہیں کہ لفظ حمیرا نمونہ ہو اور عرب کے لوگ روح کو لفظ نمونہ سے تعبیر کیا کرتے ہیں (کیونکہ اس کی طرف ضمیر نمونہ کی پھرتی ہو کا قال اللہ تعالیٰ کل نفس ذائقة الموت یعنی میں نے محض احکام لفظیہ و محاورات عربیہ کے اعتبار سے لفظ نمونہ سے تعبیر کر دیا اس سے تائید حقیقی لازم نہیں آتی اسی کو آگے فرماتے ہیں) لیکن اس تائید (لفظی) سے روح کو کچھ اندیشہ نہیں کیونکہ روح کو نہ مرد سے شرکت ہے (کہ مذکر بن جائے) اور نہ عورت سے شرکت ہے (کہ مؤنث ہو جاوے) بلکہ نمونہ و مذکر دونوں سے اعلیٰ ہے (وجہ اسکی ظاہر ہے کہ روح انسانی اہل کشف کے نزدیک مجردات سے ہے ابدان کے ساتھ اسکو لعلق حلول نہیں کہ ابدان کی تذکیر و تانیث سے وہ بھی اس سے موصوف ہو جاوے جیسا روح حیوانی کا حال ہے کہ وہ ایک بخار لطیف ہے جو منتشر ہے تمام بدن میں اسلیے وہ بجا مذکر و مؤنث بھی ہے چنانچہ اسکو آگے فرماتے ہیں کہ یہ وہ روح نہیں ہو جو خشک تر (یعنی غذا سے پیدا ہوتی ہے) یعنی یہ روح حیوانی نہیں ہو اور یہ وہ روح نہیں ہو جو غذا سے بڑھ جاوے یا کبھی ایسی ہو اور کبھی ویسی (یعنی اس میں کما و کیفا تغیر و تبدل ہوتا ہے یعنی روح حیوانی نہیں ہے)

خوش بندہ است خوش و عین خوشی	بے خوشی بنود خوشی اسے مرثی
مرثی را بہست از شوق خوشی	صد خوشی بانی چو دست اندر خوشی
چون تو شمری از شکر باشی بود	کان شکر گل ہے ز تو غائب شود
چون شکر گردی ز تاثیر و نفا	بس شکر کے از شکر باشد جدا
زہر محض است آمکھ باشد بے وفا	نب لنا یا رنا قلم الورا

(آئینہ مضمون سابق یعنی روح کا اور ترغیب ہو تحصیل مناسبت کی اسکے ساتھ جو اسکی مقصود ہو صحت سے اور وہی اصل مضمون ہو جس سے ابتدا اس بیان کی ہوئی ہو چنانچہ دہرایا ہو سے دوش دیگر گو نہ الخ میں فرماتے ہیں کہ یہ روح خوش کرنے والی ہو اور خود خوش ہو بلکہ عین خوشی ہے

چونکہ محبت و معرفت روح کی اصل طریقت برین کمی گئی ہو کر احکام جسمانیہ سے مغلوب ہو جاوے اور محبت و معرفت منہل ہے
 تمام مسرتوں اور حلاوتوں کی اس لیے روح کو اس اعتبار سے تو خوش کہا اور چونکہ روح کا اتباع خفایا
 کرنے سے نفس کو بھی یہ مسرت نصیب ہوتی ہے اس لیے خوش کنندہ کہا اور چونکہ یہ خوشی اس کی اصل طریقت میں ہے
 اس لیے مثل فراتی و لازم کے ہو گئی کہ انفکاک متعذر ہے جو بطرح عین کا انفکاک محال ہے اس لیے مبالغہ میں
 خوشی کہنا یا اس سے مناسبت پیدا کرنے کی ترغیب تھے ہیں کہ اے مرتشی قاعدہ ہو کہ خوش ہو نا کسی پر
 صادق نہیں آتا جب تک کہ اسکو صفت خوشی کی حاصل نہ ہو (مطلب یہ کہ اگر تم مسرور ہونا چاہو جو حسب
 قاعدہ مذکور صفت خوشی سے مناسبت و تعلق پیدا کرو اور وہ روح ہو جیسا اوپر آیا ہو پس یہ ترغیب بھی
 تحصیل مناسبت روحانی کی اور مرتشی کو خطاب اس لیے کیا کہ وہ ایک نام اور وہی خوشی میں مست ہو رہا ہے
 اس لیے اسکو متنبہ فرماتے ہیں کہ تیری خوشی اس خوشی کے روبرو کچھ بھی نہیں چنانچہ کہے اسکی تصریح ہے کہ
 مرتشی کو رشوت سے خوشی ہوتی ہے لیکن اگر اس سے دست کش ہو جاوے تو صد ہا خوشیاں تم کو حاصل ہوں (یعنی
 لذات جسمانیہ و نفسانیہ کو ترک کرنے سے لذت روحانی نصیب ہو ابل اس مناسبت سے جو خوشی حاصل ہوتی ہے
 احکام حقیقی باقی ہونا بیان فرماتے ہیں کہ اگر تم شکر کے ذریعہ سے شیرین دہن ہو جاوے تو ممکن ہو کہ وہ شکر گری وقت
 تم سے غائب ہو جاوے (یعنی جزا و شکر کے قطع سے زائل ہو جاوے) اب سوقت تم شیرین دہن رہ گئے کیونکہ جو علت تھی
 شیرینی کی وہ نہ رہی (لیکن اگر تم ناشیر و فاسے خود شکر ہی ہو جاوے) تو پھر عیشہ شیرین رہو گے کیونکہ شکر خود شکر
 سے کب جدا ہو سکتی ہے اور کسلب لاشی عن نفسہ محال ہے مطلب یہ کہ لذات جسمانیہ تو عارض ہیں ان سے متلذذ و مسرور
 ہونے میں تو جب بے آل خدا ہو جاوے بغیر خدا و تملذذ و مسرور بھی ختم ہو جاوے گا اور لذات روحانیہ باقی ہیں ان سے
 متلذذ ہونا ناممکن ہے اس مضمون کی تعبیر اس طرح کی ہے کہ جب عین سے مناسبت پیدا کر کے اور اس کے حکام
 غالب ہو جائے تو گویا تم خود روح بن جاوے اور وہ عین خوشی ہو پس تم عین خوشی ہو جاوے اور خوشی کا تو خوشی
 سے انفکاک ناممکن ہے پس تم سے کبھی مسرت زائل نہوگی اور چونکہ یہ مناسبت بدولت و فاء و اطاعت کاملہ حق جل جلالہ
 کے ہوتی ہے اس لیے زما شیر و فاء و عبادت آگے بیوفائی ذمت فرماتے ہیں کہ جو شخص بلا و فاء ہو وہ نہ ہر شخص ہے
 جس طرح و فاء کے سبب میں شکر ہونا بتلا ہی ہے ہاں اسے رب ہو کوئی بھی مخلوق دیکھ کر (یعنی روح جبار و فاء ہو اس سے
 عینیت دیکھ کر) جان جان روح سے مناسبت پیدا کرے تو کہا جودہ خطاب نفس کی ہے کہ تاج ریح بن جاوے

اعقل انکالم شود کم لے رفیق
 اگر کہہ نیما کہ صاحب سر بود
 ما فرشتہ لا نشدا ہر نمے ست
 چون بکمال حال آئی لا بود
 چونکہ طو قالا لظہ کر با بے ست

عاشق از حق جان غذا یا بدر حق
 عقل جزوی عشق را نیست کر بود
 زیرک و داناست اما نیست نیست
 او بقول و فعل یا را بود
 لا بود چون او نشدا نہت نیست

اور ہر کے شہزادین بیان کیا جو کہ نفس کو فتح کرنے سے حلاوت دائمی ہمیں مہر جاتی ہو چنانکہ اس حلاوت کی وجہ یہ ہے
 کہ عشق اسی کا غلبہ ہو جانا اور پابندان عشق نفسی اس عشق کے منکر ہیں اس لیے مولانا اسکا اثبات اور یہ
 اسکے منکر بالعقل نہ ہو سکا بیان فرماتے ہیں کہ عاشق کو جب حق تعالیٰ سے شراب (عشق) غذا میں ملتی عقل
 (نفسی) وہاں بالکل کم ہو جاتی ہے یعنی عقل اسکے آثار و احکام کا ادراک نہیں کر سکتی کیونکہ وہ امر ذوقی ہو عقلی
 اور عشق جزوی (یعنی ناظم) عشق (اسی) کی منکر ہوتی ہے اگرچہ اپنے کو صاحب تحقیق ظاہر کرے (چنانچہ بڑے بڑے
 روحانیان علم و تحقیق نے اسکا قطعا انکار کر دیا ہے اب وجہ انکار کی فرماتے ہیں کہ وہ منکر زہد و اناسب کچھ ہے
 گرفت نہیں ہے (یعنی وجہ زہد کے نظر فکر سے سمجھنا چاہیے لیکن اپنے کو محبت الہی میں اسوئی سے فنا نہیں کیا
 تاکہ اسکو وہ ذوق حاصل ہو اور عشق کو جو امر ذوقی ہے سمجھ سکے اور فنا وہ چیز ہے کہ جب تک فرشتہ بھی فانی عشق
 (اسی) جو محض شیطان ہے (یعنی آج جو فرشتہ خلعت ہو رہا ہے وہ بدولت محبت الہی کے ہے اگر ایمین یہ صفت
 نہوتی تو ہرگز پاک نہ ہو سکتا) وہ عاقل قول اور فعل تک ہمارا (یعنی عشاق کا) شریک ہے (کہ طاعات لسانہ
 اور جوارحہ میں عشاق سے متفق رہتا ہے اور نہ اسکا انکار کرتا ہے نہ ادراک سے عاجز ہوتا ہے) مگر حیاں حال
 (باطنی) کی نوبت آئی اور وہ لاشے محض (اور نرجاہل و منکر) ثابت ہوا (اور ہم نے جو اس کو لاشے کیا ہے
 اہر تعجب نہ کر کیونکہ وہ جب بہت سے نیست نہ ہوا تو لاشے محض ہے (اور ہر چند کہ ایک معنی کر وہ فانی
 ہے یعنی حق تعالیٰ میں جو تصرف کیسی کرنا چاہیں مثلاً اسکو مریم کرنا یا موت دینا تو ذرا بھی مخالفت نہیں کر سکتا
 اور یہی ایک قسم کی فنا ہے لیکن یہ فناے اضطرابی ہے اور یقینی کمال نہیں کیونکہ جب طوعاً و اختیاراً
 فانی نہ ہوا تو یوں فانی نہ کرنا اضطراباً بہت ہیں (چنانچہ سب کفار بھی ایسے فانی ہیں قال نقسائے
 وللدی بعد من فی السموات والارض طوعاً و کرہاً وظلالہم بالغدو والاصال مگر وجہ اسکے
 کندہ ہمن و مطر و دین)

<p>مصطفیٰ کو بیان ار حنا یا بلالؓ زان دے گا ندو میدم در دولت خیر و لبیل و ار جان می کن تشار</p>	<p>جان کمال سست دے او کمال اے بلالؓ افزا ز بانگ سلسلت اے بلالؓ بن گلنبت را جان سپار</p>
<p>دکن صبح ہو روح کی جسکا اور بیان تھا اس شعر میں سے غزل کندہ دست الخ یعنی روح کامل ہے اور اسکی غذا بھی کامل ہے چنانچہ اسکی (ص) مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کہ نے کسے بلالؓ (اذان سنائی) ہم کو راحت دے (حدیث میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلالؓ سے فرمایا ار حنا یا بلالؓ اسکے مشورہ معنی تو یہ ہیں کہ نازک کا ہونا اگر نازک حق تعالیٰ کا فرض ادا کر کے راحت ہو کہ اکھنڈ حکم کا امثال ہو گیا اور مولانا نے دوسری توجیہ فرمائی ہے یعنی آپ کا مطلب یہ تھا کہ ہر اذان سننا تو تاکہ میں اپنے محبوب کا نام اور وہ بھی ایک مقبول عارف الی زبان سے نہ کر راحت ہو یہ توجیہ بھی بعید نہیں ہے مقصود مولانا کا یہ ہے کہ دلیو غلبہ آتا روحانیہ</p>	<p>دکن صبح ہو روح کی جسکا اور بیان تھا اس شعر میں سے غزل کندہ دست الخ یعنی روح کامل ہے اور اسکی غذا بھی کامل ہے چنانچہ اسکی (ص) مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کہ نے کسے بلالؓ (اذان سنائی) ہم کو راحت دے (حدیث میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلالؓ سے فرمایا ار حنا یا بلالؓ اسکے مشورہ معنی تو یہ ہیں کہ نازک کا ہونا اگر نازک حق تعالیٰ کا فرض ادا کر کے راحت ہو کہ اکھنڈ حکم کا امثال ہو گیا اور مولانا نے دوسری توجیہ فرمائی ہے یعنی آپ کا مطلب یہ تھا کہ ہر اذان سننا تو تاکہ میں اپنے محبوب کا نام اور وہ بھی ایک مقبول عارف الی زبان سے نہ کر راحت ہو یہ توجیہ بھی بعید نہیں ہے مقصود مولانا کا یہ ہے کہ دلیو غلبہ آتا روحانیہ</p>

ایسی محمود چہرہ کہ چونکہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر یہ آثار غالب تھے اور اس غلبہ سے گویا دوزخ ہی بن گئے تھے
 ایسے ان کی ندائے روح بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسے مقبول و محبوب خاصان کی ندائے مشتاق ہو
 تھے اور آپ اس سے لذت لیتی اور اس سے فضیلت حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 پر لازم نہیں آتی کیونکہ یہ ولایت ان کو حضرت ہی کی جلالت میں رہتی تھی چنانچہ فرماتے ہیں کہ اے بلال اپنی داؤد گھوڑا
 ذرا بلند کرو اور یہ آواز اس فیض سے پیدا ہو جسکو میں نے تمہارے قلب میں القا کیا ہو (یعنی حضور قلب سے
 اذان کہنا کہ میں قلبی کیفیت و حالات کا اثر ہو اس میں صریح ہے کہ وہ حضور ہی کا فیض تھا رہا یہ کہ جب آپ
 ہی کا فیض تھا تو ان سے سکر لذت لینے کے کیا سنے بات یہ ہو کہ طبعاً سننے میں زیادہ لذت ہوتی ہے خود
 لطف کرنے سے کیونکہ اس میں کیونٹی زیادہ ہوتی ہو جو شرط ہو زیادہ لذت کی آگے اس ندائے جو لطف خود
 حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہنچے گا اسکا بیان ہو کہ اے بلال اپنے دھڑکتے دل کو جان نمازہ دیدہ
 (اور اذان کے لیے) اٹھو اور جان نثار کرو و گلابین سے مراد جسم عنسری کے حامل ہو گل روح کا یعنی اذان کے
 برکات بوجہ عمل جاری ہونے کے جسم میں بھی مؤثر ہوں گے اور روح میں یہ اثر ہو گا کہ عشق اسی بٹھے گا
 جسکو جان می کن نثار سے تعبیر فرمایا ہو

زان دمے کا دم از دم ہوش گشت	ہوش اہل آسمان بہوش گشت
مصطفیٰ بنحیث شد ان خوب صوت	شد آوازش در شب تعریس فوت
سرانان غلاب مبارک بر بنداشت	تا من ز صبیح دم آمد بجاشت
در شب تعریس پیش آن عروس	یافت جان پاک ایشان دست بوس
عشق و جان ہر دو نہان اندویش	اگر عروسش خواندہ ام علیہ کبیر

(یہ شعر زان دمے کا دم از دم ہوش کا اندر دمیدم بخ اور ترکیب میں اس سے بدل
 ہو باقی اشعار میں اس دم کے اثر کا بیان ہو اس صرہ میں ندائے بلال کا فیض محمدی سے ناشی ہونا مذکور ہے
 اور ظاہر ہو کہ فیض محمدی وحی الہی کلام حق سے ہو جس نے اے بلال ناشی رکھام و دعا حق ہوئی اور اسی اعتبار
 سے لفظ اہل اللہ کو لفظ حق و مصداق اپنے معنی کا کہا جاتا ہو اس مناسبت سے ندائے حق کے اثر کا بیان
 کرتے لگے پس فرماتے ہیں کہ یہ نداء اس دم سے ہو جس سے حضرت آدم علیہ السلام بہوش ہو گئے تھے اور اہل
 آسمان کے ہوش جو اس سے ازجا رفتہ ہو گئے (مراد اس دم سے ندائے حق ہو جو وحی کے وقت حضرت
 انبیاء علیہم السلام کو سموع موتی ہو حدیث بخاری میں مصلحت الجبرس سے اسکو تشبیہ کی گئی ہو چونکہ حضرت
 آدم علیہ السلام بھی بنی ہوا و نزول حق کے وقت ایک کونہ بخود ہی ہو جاتی ہو اس لیے آدم علیہ السلام کی
 مدح و ثناء کا اثبات کیا اور نیز حدیث بخاری میں الی الملائکہ کا تسلسل علی صفوان سے تشبیہ بنا اور ملائکہ کا
 اسکی عظمت سے مغلوب ہو اس ہو جانا وارد ہو جسکو بہوشی اہل آسمان سے تعبیر کیا ہو اور اس صحت

ہونا کی اہمیت کی کچھ تحقیق نہیں ہئی کہ کیا جوابی تہی بات یقینی ہو کہ اللہ تعالیٰ حوادث کے منظر میں ہر گز مصیبت
 حادث ہو تو اس کا ملاحظہ یا کلام حق کنا باعتبار کسی خصوصیت خاصہ کے ہو جیسے روح اللہ ویت اللہ عارف
 شہزادی نے عجب نہیں کسی کی طرف اشارہ کیا ہو کہ کس نسبت کہ منزل کہ آن یا کہ جاست + امتقدہ است کہ
 یا تک چر سے می آید ہا کے اسکے دوسرے اثر کا بیان فرماتے ہیں کہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے وار خواب کا
 پرچہ دھو گئے تھے اور آپ کی نماز (اُس بخود ہی میں) شب تعریس میں فوت ہو گئی تھی اس خواب مبارک کے آپ سر
 نہ اٹھا سکے حتیٰ کہ نماز صبح دن چڑھے تک مؤخر ہو گئی (یہ فقہہ حدیث مسلم میں ہے کہ آپ صبر میں ایک منزل پر پہنچے
 میں مقیم ہوئے اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہرہ پر مقرر کیا کہ صبح صادق کے وقت جگا دینا اور آپ
 اور سب صحابہ سور سے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بلا قصد نیندا لگی اور سب کی نماز قضا ہو گئی خصوصاً صلی اللہ علیہ
 وسلم نے صحابہ کو مخبروں کی طرح تسلی فرمائی کہ تم نے جان کر تو نماز قضا نہیں کی اور اشہاد فرمایا کہ اس آدمی میں شیطان ہے
 یہاں سے کہ چلے جانا پچہ دوسرے میدان میں جا کر سب نماز قضا کی اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے جو ریافت
 فرمایا تو عرض کیا کہ شیطان نے آکر سلا دیا تعریس کہنے میں آخر شب میں منزل پر اتارنے کو اسی لیے اس کو شب تعریس
 کہتے ہیں یہ خلاصہ ہو قصہ کا ملاحظہ کرنے کے اس خواب کی وجہ متفرق فی النوحی کو ٹھہرایا ہو جو کہ آلی شان
 مبارک کے مناسب اور میں کوئی محال نہیں ممکن ہو کہ آپ کے امتداد خواب کی یہ جہ ہو اور دوسرے کے خواب کا
 سبب شیطان ہی ہو اور وہ بھی چونکہ خارج از اختیار تھا اس لیے موجب طاعت نہیں عرض یہ کہ شب تعریس میں
 اُس عروس (یعنی محبوبہ حقیقی) کے نزدیک آگئی رات پاکستہ بوسی (یعنی حضور صلی) حاصل کی چونکہ اس پر بہت ہوا
 کہ تم نے حضرت حق کی نسبت لفظ عروس استعمال کیا اور یہ سخت ادبی ہوا اس کا جواب یہ ہیں کہ عشق (یعنی عشق
 حقیقی) اور روح دونوں نہاں و ستور میں اس لیے اگر حق تعالیٰ کو (مجاہد و تشبیہا) میں نے عروس کہا تو عیب گیری
 مست کہ وہ یہ وجہ تو محبوبہ حقیقی کو لفظ عروس تعبیر کی گئی ہو اور اس سے پہلے روح کو حمیرا کہا تھا جسکی ایوان
 تو وہاں گذر چکی تھی دوسری تعبیر یہاں بیان کر دی کہ مؤنث عادتہ مستور ہوتی ہو اور جان بھی مستور ہوت
 ہوا اور آئینہ کے توقیفی ہونے کے معنی میں کہ بطور ہیئتہ کے دوسرے الفاظ کا اطلاق جائز نہیں باقی اگر بطور
 وصفیتہ کا اعتبار حقیقت یا مواز کے کوئی لفظ اطلاق کیا جاوے تو منافی توقیفیت کہ نہیں خصہ صاغیہ حال اذن
 الہامی میں کیسے ہو وادب بھی معاف ہو چنانچہ شعر آئندہ میں مغلوب محال اور اذن ہونیکا مولانا نے
 خود ذکر فرمادیا ہوت ان شعار کے صفوں پر ایک غزنی نے کچھ موالات کیے تھے اور حق نے جواب یا تھا چونکہ
 خالی از فائدہ نہیں اس لیے اس سوال و جواب کو بعینہ نقل کرنا مناسب سمجھتا ہوں وہو ہذا (سوال
 مولانا روحی پیر چکی کے قصہ کے درمیان فرماتے ہیں ۵ مصطفیٰ جو پیش شد زان خوب صوت + شد نماز
 و شب تعریس فوت + و شب تعریس پیش آن عروس + یافت جان پاک ایشان است بوس + اسکی شرح بعض شراح
 نے اس طرح کی ہو کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روحی آواز اذان سے (کیونکہ بظاہر

موسیٰ رضی اللہ عنہ

جواب سوال از بزرگواران اہل شہاد

اس وقت اذان بھی نہیں، بیہوش و مستغرق مشاہدہ تجلیات الہی میں ہو گئے کیونکہ انکی آواز آواز ذات حق تغذی الہی
 یعنی جیسا کہ گذشتہ اشعار سے مفہوم و متصور ہوتا ہے اور بظاہر شعر کے معنی ہی ہیں اور جہاں تک حدیث سے
 معلوم ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ یہ وجہ آپ کی غفلت کی تھی بلکہ فی الواقع نوم یعنی کو نہ کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا
 قبل از خواب شریف بلال کا بیدار کرنے کے تنبیہ کرنا اور بعد نماز فوت ہونے کے فرمانا کہ بلال کو شیطان نے خواب
 میں الا اور یہ وادی وادی شیطان ہو جلدی برہم آگے چل کر نماز تقنا پڑھیں گے اس گذشتہ وجہ اور ظاہر مطلب
 شعر کے بالکل منافی ہے کیونکہ اگر آپ کی واقعی حالت اتفرقی تھی تو پھر آپ کے اس ارشاد حالی کی کہ چلو بیدار کرنا جو
 خاص نوم پر دل ہی کیا منے اور بلال کے ہن جواب کا کہ یا حضرت مجھ بھی وہی خواب غالب لگتی تھی جو آپ بھی
 کیا مطلب غرض جملہ الفاظ حدیث کے ارتباط و تعلق سے یہی معلوم ہوا کہ واقعی آپ پر نوم غالب تھی نیز آپ پر تو
 اکثر تجلیات الہی کا نزول و مشاہدات حق کا مہبوط رہتا تھا کبھی ایسا نہوا کہ آپ کی نماز تقنا ہو گئی ہو اس وقت کی کیا
 خصوصیت تھی علاوہ ازیں حالت نماز سے زیادہ تو کوئی وقت قرب کا نہیں کہ جسے بارے میں الصلوٰۃ معراج ہو
 ارشاد ہو چاہیے کہ سپینچ یا دہ حالت اتفرقی ہو یہاں تک کہ محو ذات حق ہو کر رکوع و سجود کی بھی اطلاع نہ رہے
 یعنی اگر قیام کی حالت میں اتفرقی حالت کو عروج ہوا تو قیام ہی میں ہے رکوع کی فوج ہی نہ آوے اگر حالت
 رکوع میں یہ حالت طاری ہوئی تو قعود تک نہ پہنچ سکے علیٰ ہذا اگر کبھی حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر
 یہ موقع نہیں گذرا قطع نظر ان سب کے جو کچھ بھی منی لیے جاوین خواہ حالت اتفرقی مراد میں یا کیفیت نوم تو پھر
 آپ کے اس ارشاد تمام مینامی و لاینام قلبی کے کیا معنی اگر بعض شروح میں بعض اعتراضات کے جواب
 مرقوم ہیں مگر لائق تفتی نہیں بلکہ مزید برآں انواع و اقسام کے شبہات جاگزین ہوتے ہیں حضور پر نور خوب حدیث
 شریف کے ظاہری و باطنی مطلب اور مولانا کے اشعار کے مدللے مطلع (زائین) (جواب) اول چند امور بطور
 مقدمات عرض کرتا ہوں کہ ہم مطلب میں سہولت ہو اہر اول جامع رکض میں سکوت عنہ ہوا سکا دعویٰ کرنا کسی
 قرینہ سے نفس کی مخالفت نہیں البتہ امر شرت فی نفس کی نفسی یا منفی فی نفس کا اثبات یہ مخالفت نفس کی ہر امر دوم
 جو واقعہ وجہ مختلفہ کو متحمل ہوا اور اسکی وجہ منقول ہوگی دلیل ظنی سے اسکی تعیین کرنا کچھ مضائقہ نہیں جیسا کہ لاف
 مؤرخین نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب و علل نکالے ہیں۔ امر سوم اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں سبب
 اتحاد سبب اتحاد سبب ضروری نہیں امر چہارم کالمین کو اتفرقی واقعی نہیں ہوتا امر پنجم کسی شے کا محمود ہونا
 اس کے مقصود ہونے کو مقتضی نہیں امر ششم اشعار میں بہت سی لفظی شاعری رعایتیں بھی ہوتی ہیں
 امر ہفتم کسی حاسہ کے تعلق سے اس کے مدد کات کا ادراک نہیں ہوتا۔ بعد تہید ان مقدمات کے
 استنا چاہیے کہ مولانا نے اول اذان بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مدلے حق سے ناشی ہونا بیان کیا ہے
 اس شعر میں ۵ نان دے الخ اس کے بعد و شعرواں میں اس نیاے حق کا اثر بیان فرماتے ہیں کہ آپ اس کے
 اثر سے بخود و مستغرق ہو گئے اور اتفرقی میں نماز تقنا ہو گئی تو شب قمر میں اس محبوب مطلق

ایسی ذات حق کے روبرو آپ کی روح بحیثیت متفرق جائیگی انہی ان مولانا نے متفرق کی نسبت صلوٰۃ کا مقرر کیا اور
 رت میں کی وجہ نوم آئی ہو کہ چونکہ ممکن ہو کہ نوم کے بعد یہ متفرق ہو گیا ہو لہذا کچھ تعارض نہیں اب یہ کہ طول
 نوم کی کیا وجہ تھی سو نوم بلال وغیرہ کا سبب بھی شیطان ہونے سے یہ لازم نہیں کہ آپ کے نوم کی وجہ
 بھی یہی ہو بلکہ ممکن ہو کہ وہ متفرق ہو کیونکہ اتحاد اثر سے اتحاد و سبب ضروری نہیں (حکم مقدمہ سوم) اور چنانچہ
 اگر حدیث میں متفرق کا سبب ہونا مذکور نہیں مگر اسکی نفی بھی نہیں تو اگر اسکی نسبت کا دعویٰ کیا جاوے تو حدیث
 کی مخالفت نہیں (حکم مقدمہ اول) اور چونکہ آپ کی شان پاک کے مناسب یہی وجہ ہو اس لیے دوسری وجہ
 ممکنہ میں سے اسکو ترجیح دینا مناسب ہو (حکم مقدمہ دوم) اور مولانا نے صرف متفرق کا اثر لکھا ہونا بیان کیا ہو
 جو کسی وجہ میں محدود ہو اسکا افضل بیان کرنا مقصود نہیں تاکہ شبہ ہو کہ اگر متفرق میں فضیلت ہو تو نماز کیوں فیث
 ہوئی کیونکہ محدودیت مستلزم مقصوریت نہیں (حکم مقدمہ تھم) اور چونکہ متفرق دائمی نہیں ہوتا اس لیے دوسرے
 حالات کے اعتبار سے شبہ نہیں ہو سکتا (حکم مقدمہ چارم) اور لفظ عروس صرف رعایت لفظی ہو نہ بیان
 اتفاق تاکہ مخالفت لغت کا شبہ ہو (حکم مقدمہ ششم) اور وقت مبصرات سے ہے اور نوم میں سے
 کہ مثل خاص کے ہو حاشا بصیر مطلق اور وقت التفات مطلق ہو جاتی ہو لہذا اس کا اور اس کا ہوا
 (حکم مقدمہ ہفتم) انتہی۔

از ملال بار خامش کر دے
 لیک میگو بدگوین عیب نیست
 عیب باشد کونہ بند جز کہ عیب
 عیب شد نسبت بمخلوق جہول
 اگر ہم نسبت بمخالق حکمت ست
 در کینے عیبے بود با صدفات
 در ترا زوہر دورا یسان کشند

اگر ہم اوملت بدایے کر دے
 جز نکافضای قضای غیب نیست
 عیب کے بند روان بال غیب
 نے نسبت را خداوند قبول
 چون ما نسبت کنی کفرانست
 نیز مثال جو بہ شد و رنات
 از آنکہ آن ہر دو جو چشم و جان خوشند

اشعار بالا میں جواب اس شبہ کہ ذات حق پر عروس کا اطلاق کیوں کیا اور توحید کا اسکی صحیح کی (اسپریت) ہے
 ہوتا ہو کہ گوناویل سے صحیح ہو گیا مگر ایسا لفظ موہم سوء ادب کیوں استعمال کیا ان اشعار میں اسکا جواب ہے کہ
 میں (ازیشہ) ناخوشی محبوب حقیقی سے (کہ استعمال الفاظ موہم کا لازم ورت شرعاً مکروہ ہو) خود ہی (ایسے لفظ
 سے) خاموشی اختیار کر لیتا اگر محبوب حقیقی خود ایک دم کے لیے مجبورت دیتے لیکن وہ خود دکتے ہیں کہ ان
 (ایسے الفاظ) کو کچھ عیب کی بات نہیں (پس پراگنا) بدون تقاضا کے حکم غیبی کے نہیں (پس جب میں
 ماذون بلکہ محکوم ہوں تو معذور و مجبور ہوں یہی بات کہ مکروہ شرعی الہام سے کیسے جائز ہو گیا سو اسکا
 جواب یہ ہو کہ کرامت ایسے امور کی محض تزیینی ہو اور فی نفسہ جائز ہے جیسا خود احادیث میں بہت سے

الفاظ کی ممانعت آئی ہو اور استعمال بھی وارد ہو چکی نسبت یوں کہا جاتا ہے کہ جواز فی نفسہ کی بنا پر یہ استعمال ہوا ہو پس جب یہ استعمال فی نفسہ جائز ہو تو یہ الہام معارض شریعت کے نہوا اور نیز کراہت دہان ہو جان الہام کسی امر قبیح کا ہوا و جب استعمال کے ساتھ ہی اسکی توجیہ اور اسکا معنی مجازی ہونا صراحتہ بیان کر دیا جاوے تو کراہت لغیرہ بھی نفی ہو جاتی ہو پھر یہ کہ اگر ایسے الہام سے کوئی شخص مغلوب بالکمال ہو جاوے تو ایسی خفیت کراہت کا ارتکاب خود قواعد شرعیہ کے رو سے بھی غلط ہو جیسا زیادہ غلبہ حال سے زیادہ کراہت قابل مواخذہ نہیں رہتی فانہم آگے مفراتے ہیں جن ظن کا کہ وہ شخص غور عیب دار ہو نہایت کہ بکرم عیب کے کسی شے پر اسکی نظر ہی نہ پڑے اور شخص کی روح غیبی دینے جکا تعلق عالم غیب سے قوی ہے پاک ہوتی ہو و عیب کو کب دیکھتا ہو (مطلب یہ کہ اگر کوئی امر ظاہر عیب ہو اور یہ معنی عیب نہ ہو تو اہل عیب تو اس ظاہر کو دیکھتے ہیں اور انکار کرتے لگتے ہیں اور اہل انداز معنی کو دیکھتے ہیں اور گمان نیک کرتے ہیں چنانچہ ساسی پر فہمائے محققین کا ارشاد ہو کہ اگر تانے دے دے کفر کے ساتھ ایک وجہ ایمان کی ہو تو ایمان کا حکم کرنا چاہیے یعنی اگر کسی قول یا فعل میں بہت سے وجہ متحمل ہوں جن میں بعض موجب کفر ہوں بعض نہیں تو اس وجہ و مدخل پر محمول کرنا چاہیے جو موجب کفر نہ ہو اور یہ مطلب نہیں کہ اگر وجہ موجب للکفر قطعاً بھی باقی جاوے تو ایک وجہ ایمان کو ترجیح دین گے ورنہ دنیا میں کوئی کافر نہ نکلے گا لگے ہی عیب مذکور کی توضیح فرماتے ہیں کہ ایسے امر کا عیب ہونا اس مخلوق کے اعتبار سے ہو جو جاہل ہو کہ اسے فعل کا کوئی منشا صحیح نہیں ہوتا اور جن مفاسد کی وجہ سے کراہت آئی ہے وہ مفاسد موجود ہوتے ہیں اور ایسے شخص کے اعتبار سے عیب نہیں ہو جو صاحب قبولیت (یعنی مقبول) ہو کہ اس کے افعال کا منشا صحیح ہوتا ہو جیسا کہ لفظ مذکور کے استعمال میں کہ منشا اسکا اذن الہامی ہو اور وجہ محفوظ بقرائن توجیہ ہونے کے مفاسد کا الہام تک نہیں آگے اس استبعاد کو ایک اجمالی مگر قوی دلیل سے دفع فرماتے ہیں کہ کیس طرح ہو سکتا ہو کہ ایک امر کسی کی نسبت حسن ہو اور کسی کی نسبت قبیح وجہ دفع یہ ہو کہ (دیکھو خالق تعالیٰ کی نسبت سے دیکھو تو (تخلیقا) کفر میں بھی حکمت ہو اور اگر اسکو ہماری نسبت سے دیکھو تو (فعلاً) وہ ایک سخت آفت ہو (پس کفر ایک چیز ہو مگر مرتبہ تخلیق میں حسن دشمن اسرار و مصالح ہو گیا مثلاً کفار سے اہل ایمان کو ایذا پہنچتی ہو ان کو صبر کا ثواب ملتا ہو شہادت نصیب ہوتی ہو اسکی فضیلت ملتی ہے اور ہزاروں مصالح ہیں جن کا احاطہ نہیں ہو سکتا اور وہی مرتبہ فعل میں قبیح و موجب ہزاروں مفاسد ہو گیا اور کم صلی اس میں یہ ہو کہ کفر وہ ہو جس میں حشمت معتد بہ ہوں اور قبیح وہ ہو جس میں مفاسد ہوں و حق تعالیٰ تو جس چیز کو پیدا کرتے ہیں گو وہ شے بُری ہو مگر اس میں رعایت حکمت و مصلحت کی ہوتی ہے گو ہم کو تفصیل معلوم نہ ہو مگر اعتقاد و صفت حکمت حق تعالیٰ حکم اس اجمالی یقین پر کشان کشان لانا ہے اس لیے ان کا پیدا کرنا مطلقاً حسن ہو بخلاف ہمارے کہ ہم بعضے کام ایسے بھی کرتے ہیں جن میں مفاسد

ہوتے ہیں اور اگر مصلحت بھی سمجھیں مگر چونکہ حکیم مطلق کے نبی کا متعلق ہونا دلیل قطعی ہوا ان مصلحت کے غیر معتد بہ ہونے پر اس لیے وہ مصلحت کا عدم ہوگی لہذا ہمارے افعال کبھی قبیح بھی ہوتے ہیں خوب سمجھ لو بس ثابت ہو گیا کہ شے واحد کا مختلف اعتبار اس کے موصوف میں قبیح ہونا ممکن ہو آگے علاوہ جواب مذکور کے ایک مستقل جواب علیٰ سبیل تسلیم دلائل دیتے ہیں کہ اگر زبان ہی لیا جاوے کہ یہ ایک عریب ہی ہے سو صفات و کمالات کے ساتھ تو کیا ایسی مثال سمجھ لیں جیسے مصری میں تنکے ہوا کرتے ہیں کہ ترازو میں (تو تنکے کے وقت) دو وزن کو کیا ان گھٹتے ہیں (یعنی دو وزن ایک نرخ سے دینے لیے جاتے ہیں) کیونکہ وہ دو وزن باہم یا تعلق رکھتے ہیں جیسے جسم جان ہوتے ہیں (یعنی چونکہ ان میں تعلق بقبوعیت و بابعیت کا ہو اس لیے جو بھی مصری کے حساب میں تو لیتے ہیں اسی طرح جب کمالات غالب ہوں تو عیب کو اُس کے تابع قرار دیکر مجبورہ کو کمال ہی کے حکم میں کہا جاوے گا لہذا قال تعالیٰ میں قلت موازنہ فاولئک ہم المفلحون

پس بزرگان این گفتند از کزانت گفت نشان نقش نشان نقش نشان جان و من از شان جسمی ست صرف آن خاک اندر شد و گل خاک شد آن نمک کز وئے محمد خست آن نمک بانی ست از میراث او	جسم پاکان میں جان قناد صاف جلو جان مطلق آمد بے نشان چون زیاد از نزد او سی ست صرف این نمک اندر شد و گل پاک شد زان حدیث بانمک واقف ست با تو اند آں و ارشان او بجو
---	--

(زیادے از باز یہاں نرد ماخوذ از لفظ عربی ست چرا کہ درین از سی و در ہفت یضاح زیادہ کنند و ان افعال زیادہ گویند و عیانت بعضی گفتہ کہ زیادہ اگر نام کو تہ قلنت نہادہ شود جزا ہم نسبت کہ معنی علاوہ چرا کہ در قافش ان وصف نسبت یہ تفریع ہو اس شعر پر عیب نسبت الیہ یعنی جہت بات ثابت ہو گئی کہ ایک شے ایک شخص کے اعتبار سے عیب ہوتی ہے نہ دوسرے کے اعتبار سے) پس بزرگوں کا یہ قول لغو نہیں ہے کہ ایک گولن کا جسم مثل روح کے صاف ہو کر کوئی جسم دوسروں میں موجب صدمہ عیوب ہو مثل شہوت و غضب مگر چونکہ ان حضرات نے حظوظ انسانیہ لذات جسمانیہ کو فک کر دیا ہو اس لیے ان کا جسم موجب عیب نہ رہا اور ایک جسم ہی کی ایک شخص سے ہو کر تو دونوں اور انکافض اور ان کا نقش (یعنی صورت و جسم) سب کا سب صریح مطلق ہے جب بے نشان ہو یعنی سب قائل و افعال شوائب کہ در ذات جسمانیہ سے منترہ ہیں مثل روح کے اور روح کو بے نشان ہی لیے کہا کہ وہ مجرد ہو آثار محسوسہ سے مدد نہیں اور جب وہ حضرات اس درجہ کے ہیں تو جو جان ان سے جوئی ہو کر وہ جان نہیں بلکہ نہ جسم ہی آگے ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ بلکہ جسم بھی نہیں محض لاشمہ ہی لفظ زیادہ کی طرح جو کہ نزد میں ہوتا ہے وہ شخص بھی گویا نہ نام ہی نام ہو اور اسکا کوئی مصداق واقع میں موجود نہیں مطلب یہ کہ انکا دشمن اور مست کر چونکہ احکام جسمانیہ کا مغلوب ہے اس لیے اس کی

روح بھی جسم ہوا اور چونکہ یہ حکام و مخلوق فانی محض ہیں اس لیے اس کو جسم بھی نہ کہنا چاہیے بلکہ محض لاشے کہنا زیادہ ہے
ایسا شخص منکر خاک کے اندر (یعنی شہوات جسمانیہ کے اندر) غرق ہو گیا اور کل کمال (یعنی اس کا جسم و روح
سب) نرا خاک (اور مکدر و تیرہ) ہو گیا اور وہ کمال تک کے اندر گیا اور سب کا سب پاک ہو گیا (جیسا کہ پاک
اور پاک ہوتا ہو اور اپنی خامی سے ہر شے کو اپنا جیسا بنا لیتا ہو مراد اس نمکے چاشنی محبت و کمال روحانی ہو
جس نے انکی ہر شے کو روحانی اور نضرہ بنا دیا) اور وہ ایسا نمک ہو جس سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم مکین ہیں
اور اس کلام مکین سے (جو اس نمک معنوی سے ناشی ہو) آپ انصاف ہیں (یہ اشارہ ہو ایک شہوتی قول کی
طرح جو جنس کی طرف منسوب کیا جاتا ہوا مانع و اشراط علم حدیث ہو یا نہیں مگر جو پہل دعویٰ مولانا کا ہے
وہ یقیناً صحیح ہو کیونکہ جنس صلی اللہ علیہ وسلم کا اوصاف بکالات روحانیہ میں اعلیٰ فضل ہوا یقینی و مسلم ہے اور
یون کوئی نتیجہ کہ وہ نمک سب باقی نہیں بلکہ وہ نمک حضور کی میراث سے باقی چلا آتا ہوا اور وہ وارث
(جنکو وہ نمک (یعنی کمال روحانی) حضور سے میراث میں پہنچا ہو تمھارے پاس ہی ہیں تلاشیں کو
طاوہیہ حدیث میں صریح ہوا ان لایا، لم یورثوا دنیا را ولا دہ را و لکن ورثوا العلم من اخذہ اخذ بخل وافر پس
نکم حدیث علماء ربانی حنفیہ کے وارث ہیں اور ظاہر ہو کہ علما ربانی وہی ہیں جو متصف بکالات روحانیہ
ہوں پس وہی مصداق وارث کے ہوں گے اور وہ ہر زمانہ میں موجود ہیں و حسب عدہ مخبر صادق لایزال
طائفہ من امتی منتظرین علی الحق لایضربہم من خذلہم قیامت کے قریب تک رہیں گے البتہ تلاش و طلب
شرط ہو ورنہ وجود میں کچھ نہیں۔

پیش بہت جان پیش اندیش کو
بہشت جہی و محرومی ز جان
بے جہت با ذات جان و پیش ست
تا نہ پنداری تو چون کو تہ نظر
اے عدم کو مر عدم را پیش و پس

پیش تو شستہ ترا خود پیش کو
گر تو خود را پیش و پس داری گمان
از وہ بالا پیش و پس و صف تن ست
بر حشا آتش تو را پاک شہ نظر
کہ ہمینی در غم و شادی و بس

یعنی وہ وارثان محمد صلی اللہ علیہ وسلم تیرے رو رہے ہیں (یعنی جہا قریب ہیں) مگر جو خود پیش ہونا (یعنی جنس
قلوب طلب ہوتا ہو) کمان نصیب ہو (اسی لیے حکما و معنی وہ بعد ہیں پس اس شعر میں تو پیش ہونے کو مانع تھا
اولیاء اللہ شہرہ آگے دوسرے شعر میں پیش ہونے کو مانع فرماتے ہیں اور یہ اختلاف عنوان محض لطافت
شاعری ہو ورنہ معنوں و مقصود یعنی عدم معرفت دونوں عنوانوں میں مضبوط ہو وجہ یہ ہو کہ پیش کے
دو ہی ہیں ایک حضور صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے جہت مکانات ہیں دل معنی کے اعتبار سے تو اسکا ہونا غفل معرفت ہے
اور دوسرے معنی کے اعتبار سے اسکا ہونا غفل ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر تم اپنے آپ کو پس پیش
گمان کر دے (جو کہ خواص حمیت سے ہو) تو تم جسم کے مفید رہو گے اور روح سے محروم رہو گے

کیونکہ زیر و بالا اور پیش و پس (بالمنعہ المذکور) اوصاف جسم سے ہو اور روح نورانی کی ذات ہے جس کے (یعنی چونکہ کبریا اور اوصاف جسمانیہ غالب ہیں اسلئے ادراک و حانیات محروم ہو پس ٹکڑے چاہیے کہ شمشاد حقیقی کے نور پاک سے اپنی آنکھ کھولو یعنی نور معرفت سے سمجھو) تاکہ تم کو نہ نظر شخص کی طرح سے یوں نہ سمجھ جاؤ کہ بس تم اتنے ہی ہو کہ غم و شادی (طبی) میں مقید ہو جو کہ آثار جسمانیہ سے ہو بلکہ نور معرفت ہو تو سمجھ میں جاوے کہ تم کھائے اندر کوئی دوسرا جزو روحانی بھی جو جس کا غم و شادی بھی دوسرے طور پر ہو اور اس کا ادراک وقت سے ہوتا ہو اور اس جزو کے رو برو یہ جزو جسمی تو محض لاشے ہو جیسا فرماتے ہیں کہ اے عدم محض (کہ اپنے کو جسم محض سمجھتا ہو) لاشے ہی عدم کے پیش پس کہاں ہوتا ہو یعنی جن آثار کو تو اپنے لیے ثابت کرتا ہو وہ بھی تو ثابت نہیں پس معلوم ہوا کہ بمقابلہ روح کے جسم اور اس کے آثار محض (ہیج ہیں)

روز باران ہست میر و تابشب	نئے ازین باران باران رب
ہست بارانہا جز این با باران	کہ نمی بند و نا چشم جان
چشم جان را پاک کننہ کو مگر	تا از ان باران عیان منی خشن

یہ فریغ ہو مضمون سابق پر یعنی جب ثابت ہو کہ بمقابلہ آثار روحانیہ کے آثار جسمانیہ ہیج ہیں پس ٹکڑے سمجھنا چاہیے کہ یہاں کاش کہ زانہ ہو (جس میں فیض الہیہ برکات روحانیہ کی بارش بھی ہی شب نے ٹنک برار چلو یعنی دم مرگ ٹنک کی تحصیل میں سعی کرو) اور اس ظاہری باران سے بحث نہیں بلکہ باران رب کی گفتگو ہو (جس کی تفسیر اوپر آچکی ہو اور اگر تم کو تعجب ہو کہ مہنے تو دوسرا باران کیا بھی نہیں تو سمجھو کہ) اس باران کے علاوہ کوئی بھی جس کا باران (شبہ) نہیں کہ اس کو جو چشم باطنی کے کوئی نہیں دیکھ سکتا (اور اس کی وجہ ظاہر ہو کہ فیض روحانیہ امور ذوقیہ ہیں اس کے ادراک کے لیے ذوق باطنی درکار ہو) اگر تم چشم باطنی کو کھولو اور اچھی طرح دیکھو تاکہ اس بارش سے عیان نہ ہو پیدا ہوا نظر آوے (مراد اس سبزہ سے علوم حقہ و واردات قویہ ہیں)

سوال کردن عائشہ از پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کہ باران شد و جامہ مبارک تو ترنگشت

مصطفیٰ روزے گورستان برفت	با جنازہ یارے از باران برفت
خاک را در گور او آکنده کرد	زیر خاک آن دانه اش را زنده کرد

اس حکایت میں باران طبعی کا اثبات ہو پس یہ اس شعر سے مرتبط ہو ہے ہست بارانہا الخ یعنی مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ایک و ذقبرستان میں ایک صحابی کے خازن کے ساتھ تشریف لے گئے اور ان کی قبر میں مٹی بھری یعنی ان کو دفن کیا) اور ان کے دانہ کو (یعنی جسم کو) زیر خاک زندہ کیا (یہ اشارہ ہو اس طرف کہ بعض ملاح سالک کے مرگ اور دفن ہر موقوف رہتے ہیں اور اس سے انکی ترقی ہوتی ہے پس ظاہر میں تو ان کا دفن ہونا موت کا ٹکڑا اور مکمل تھا مگر یہاں بختین مذکور گوئی ان کے حق میں حیات بخشی تھی کذا قال مرشد می شادائے نزع کا

موجب کفارہ مینات ہوا بعض احادیث میں آیا ہو رہا دن چڑھ کر کہ میں بھی ایک موت کیسی بے بسی عمر کی ہے تو اللہ تعالیٰ کی رحمت کا متوجہ ہونا ایسے اسباب پر بعد نہیں بعض حکایات سیراکی مؤید بھی ہیں۔

این درختانست ہاچو خاکیان سوے خلقان صداشارت می کنند تیز گوشان راز بارابشنوند بازبان سبز و بادست دراز ہاچو بطان سرخز و بردہ باب	دستہا بر کردہ انما ز خاکران وانکہ گوشش عبارت می کنند غائبان آواز بارابشنوند از سیر خاک مے گویند راز گشتہ طاؤسان و بودہ چون غراب
---	---

(اس میں مضمون سابق کی مثال ہے یعنی زیر خاک ہونے سے کیا دولت ملتی ہو مطلب یہ کہ یہ درخت بھی مثل مدفونان خاک کے ہیں اور خاکدان (یعنی زمین) سے ہاتھ نکال رہے ہیں (اور ان ہاتھوں سے) خلاق کی طرف صدا اٹھا کر رہے ہیں (کہ تم بھی ہماری طرح خاک تذلل کے نیچے دب جاؤ تاکہ ہماری طرح تم کو بھی رخت و بلندی نصیب ہو) اور جس شخص کے (باطنی) کان ہیں ان کے لیے عبارت (میں کلام) کرتے ہیں (بہت سی آیات و احادیث کے ظاہر الفاظ بدلا لٹ حقیقیہ نباتات و جمادات کا کلمہ پر دلالت کرتے ہیں اور اہل کشف اس کو سنتے ہیں اس مصرعہ میں اسی طرف اشارہ ہے) جو لوگ تیز گوش (یعنی اہل کشف ہیں) وہ (ان باطنی کاؤن سے) ان کے راز کو سنتے ہیں (یعنی سکر حقیقت اور مقصود کو بھی سمجھتے ہیں) اور جو غافل ہیں وہ نری آواز کو بھی نہیں سنتے (اور مقصود کو کیا سمجھتے غرض وہ درخت) زبان سبز اور دست دراز سے سیر خاک کا راز بتا رہے ہیں (کہ دیکھو خاک کے اندر کیا کیا باغ و بہار ہے اور ہم کو زیر خاک ہونے سے کیا کیا ملا نکدا قال مرشدی) ان درخون نے پانی کے اندر غوطہ لگایا ہے یعنی رطوبت ارضی سے سیراب ہو رہے ہیں اور (آب سے مراد اجزاء و مائیدہ جو زمین کے اندر ہیں) بس وہ طاؤس (کی طرح فرزند) ہو گئے حالانکہ محض شل غراب کے تھے (یعنی خزان ہیں بدنام ہو گئے تھے اب بہار میں خوشنما ہو گئے سب طرح خاک فروتنی و تذلل و فناء میں خاصیت ہے کہ جو شخص دنیا دار ہو کہ شل غراب مراد پر گرتا ہو وہ آب معارف سے سیر ہو کر بہار عنایت کی برکت سے مشرف بدولت بقا ہو تلے کے کذا سمعت مرشدی رح۔

قائدہ اول اور جو فرمایا ہے تیز گوشان راز بارالہ اس سے کوئی نہ سمجھ جائے کہ جب تیز گوش یعنی اہل کشف نہ ہو وہ غافلین میں سے ہو کہ نہ بیان غفلت کی مذمت مقصود ہے نہ کہ کشف کا لازم و ولایت سے ہونا سو اگر کشف کے ساتھ بھی غفلت ہو تو وہ کشف قابل اعتبار نہ ہو گا اور اگر عدم کشف کے ساتھ تنبیہ ہو تو وہ غفلت نہیں۔

قائدہ دوم یہ جو کہا ہے از ضمیر خاک میگویند راز الہ اگر کسی کو لسان قال میفہمونی سمع ہوا ہو موجب نہیں جیسا ظاہر یہ مصرعہ دلالت کرتا ہے وہ وانکہ گوشش عبارت می کنند الہ

در زمستان شان اگر مجوس کرد	آن غریبان حسد اطافوس کرد
در زمستان شان اگر چه داد مرگ	زنده شان کرد از بهار و داد برگ

اوپر کے شعر کی توضیح در توضیح ہو مطلب یہ کہ زمستان (یعنی خزان) میں اگرچہ انکو مجوس (بے سامانی) کر دیا تھا مگر بہار میں ان غریبوں کو خدا تعالیٰ نے طافوس (مژین بہ برگ و ثمر) کر دیا (یا عبارت دیگر یون کہو کہ زمستان میں اگرچہ انکو داک قسم کی مرگ یدی تھی مگر بہار سے انکو زندہ کر دیا اور سامان عطا فرمایا۔

منکران کو نیک خود ہست این قدیم	این چرا بستدیم بر زب کریم
جملہ بندارندین خود دائم است	وز قدیم این جملہ عالم قائم است

(اوپر اس شعر میں ان غریبان را خدا تعالیٰ ہر اثبات صانع اور فاعل بالا اختیار کی چونکہ بعض اسکے منکر ہیں انکا مذہب نقل کر کے رد کرتے ہیں) منکر لوگ کہتے ہیں کہ عالم قدیم ہو پھر (خواہ مخواہ) اسکو رب کریم کی طرف کیونکہ مہرب کریم ان سب کا لگن ہو کہ یہ عالم دائم ہو اور قدیم سے یہ تمام عالم (مبادتہ یا بصورتہ) قائم ہو (منکر سے مراد وہ ہے وہ فلاسفہ ہیں کہ فرقہ اول منکر ہو صانع کا اور دوسرا منکر ہو صانع بالا اختیار کا اسی لیے قدم عالم کے قائل ہیں کیونکہ صانع کا فاعل بالا اختیار ہونا حدوث عالم بالذات و بالزمان مستلزم ہے لہذا تقریر کی اگلتہ)

گوری ایشان درون دوستان	حق بر ویانید باغ و بوستان
ہر گلے کا نذر درون بویا بود	آن گل انرا سرار گل گویا بود
بے ایشان رعم نف منکران	گرد عالم می رود پرده دران
منکران بچون چل زان بے گل	یا عوازا ک مغرا ز بانگ دہل
عولشین مشغول می سازند و غرق	چشم می دوزند از لمعان برق
چشم می دوزند و آنجا چشم نے	چشم آن باشد کہ بیند ماننے

اس میں جو منکر کا یعنی انکا اندھا پن ہو خدا تعالیٰ نے اپنے دوستوں کے دل میں باغ و بوستان (دلائل حق تعالیٰ) دے دیے (و جدا نیہ) کا لگا رکھا ہے جن کا جو بھول اٹھن میں غیبی دے رہی جو یعنی جو دلیل قلب میں طینان بخش ہو رہی ہو جو بھول اسرا رکھ گیا ہو رہا ہو (یعنی وہ دلیل ذات جامع الصفات کمالات مخفیہ کا اظہار کر رہی ہو) اور وہ انکی خوشبو کو منکرانک کر کر مر جادین تمام عالم کے گرد حجابات (وسلوک) کو بھارتی ہوئی صل رہی ہو (یعنی وہ دلائل عام طور پر شائع ہو رہے ہیں اور اپنا اثر دکھلا رہے ہیں) مگر منکرین کی حالت اس بے گل سے مثل کر م گندگی کے ہے (اگر غیبی سے مر جاتا ہو) یا مثل حالت ضعیف الباع شخص کے ہے کہ بانگ دہل سے ہو جاتی ہو (یعنی پریشان ہو جاتا ہو) اس طرح ان لائل کے قہر و سلع کی منکرین کو تاب نہیں ہو منکرین اپنے آپ کو (جل مرکبین) مشغول اور غرق رکھتے ہیں اور چشم (عقل) کو برق (دلائل) کی چمک سے بند کر لیتے ہیں (یعنی دلائل حتمہ

میں غریبی تو نہیں کرتے ورنہ ضرور حق واضح ہو جاوے، فرض وہ آکھیں بند کر لیتے ہیں اور آگے ضرر اب ہو گیا
وہاں آکھیں ہی نہیں (کیونکہ) آنکھ لودہ ہو جسکو اپنا محل امن نظر آ جاوے (پس جب آنکھوں نے اپنی عقل
سے اپنی نجات کا طریقہ تحقیق نہ کیا وہ عقل کا عدم ہو گیا اس آئیہ کر میں ہر قسم کلم غمی فہم لایعقلون)۔

سوے صدیقہ شد وہمراز گشت
پیش آمد دست بر فے می نہاد
بر گریہ بیان و پرو بازوے او
گفت باران آمد امروز از سحاب
تر نمی بینم ز باران اے عجب
گفت کردم آن رواے تو خمار
چشم پست را خدا باران غیب

چون ز گورستان پیس باز گشت
چشم صدیقہ چو بر رویش قتاد
بر عالمہ و بر رخ و بر موے او
گفت پیغمبر چہ می جوئی شتاب
جامہ ایت می بجویم و رطلب
گفت چہ بر سر تختند می انا زار
گفت بہر آن نمولے پاک حبیب

(اے میں خود و قسکہ طین) یعنی جب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم قبرستان سے وہاں اشریف لائے تو حضرت عائشہ صدیقہ فہمی تھیں
الغالی عنہا کے پاس آکر باتیں کرتے تھے حضرت صدیقہ کی نگاہ جو آپ کے چہرہ مبارک پر پڑی تو قریب آکر
آنکھوں نے آپ کے چہرے پر ہاتھ رکھا اور آپ کے عاملہ و درخ اودیاں اور گریہاں و دریا بہتہ پیرنا
شروع کیا آپ نے دریافت فرمایا کہ تم کیا کہتی ہو عرض کیا کہ آج ابر سے بارش ہوئی تھی میں آپ کے کپڑے یعنی ہون
الکر عجب بات ہو کہ بارش سے تر نہیں پائی آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم نے نہ سہر کیا کپڑا اور چاہتا عرض کیا آپ کی
اُس چادر کو سر نہ بنایا تھا آپ نے فرمایا اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے تمہاری چشم پاک کو باران غیب بخشفت
فرمایا (یعنی وہ بارش ظاہری نہیں تھی جس سے کپڑے تر ہوتے)۔

ہست ابر دیگر و دیگر ہست
رحمت حق در نزو کش مضمرت
معنے تا واقف آئی برگنوز
زودیابی سرمہ بگزیدہ

ہست آن باران اذن ابر شما
این چنین باران ز ابر دیگر است
بشنو از قول سنائی در رموز
اگر تو بمشائی ز باطن دیدہ

(دیکھو کہ ہر مولانا کا کہ یہ باران (جس کا اوپر ذکر ہوا) تمہارے اس ظاہری ابر سے نہیں برسا بلکہ وہ دوسرا ہی
ابر ہو اور دوسرا ہی تھان ہو اسی بارش ابر سے نازل ہوتی ہو اور اس کے نازل ہونے میں حق تعالیٰ
کی رحمت مضمر تھی ہوتی ہو اور اگر تم کو اس باران غیبی کے وجود میں ہمارے کہنے سے شہد رہے تو) حکیم
سنائی کے قول سے جو رموز مخفیہ کے بارے میں ہر ایک مضمون میں لڑنا کہ گنج علم پر تم مطلع ہو جاؤ اور
اگر تم کو اُن کی تعلیم پر بھی قناعت نہ ہوتی اپنا دیدہ باطنی اگر کھول لو گے (یعنی ریاضات و

بہارات سے عجایب شہوت و غفلت کے مرقعہ کر دے تو بہت جلدی ایک سر ملے پدیدہ دینے نور معرفت و وجدان صبح) تم کو میسر ہوگا آگے بے شرح قول سنائی کے اس باران کی تعین و تقسیم آتی ہو سہ آن خزان نزد خدا الم یعنی مراد اس باران سے معرفت و اوصاف روحانیہ ہیں جو باران بہاری ہے اور جمل غفلت و اوصاف نفسانیہ ہیں جو باران خزانہ ہوا اور اوپر جو مطلقاً گندہا ہو سہ رحمت حق و درخشاں الخ و باران رحمت مراد عام ہو خواہ رحمت آخریہ ہو جیسے اوصاف روحانیہ ہیں ہو خواہ رحمت دنیویہ جیسے غفلت میں ہو کہ بقاء اس عالم کا ہیئت کہ انہ بدلت ہی غفلت کے ہو جیسا آگے آدیکھا ہے منتہی این عالم ایمان غفلت ست۔

تفسیر بیت حکیم سنائی قدس سرہ

آسمان ہا ست در ولایت جان
کار فرماے آسمان جان

دورہ روح نیست و بالا ہا ست
کوہ ہا کے بلند و صحرا ہا ست

یہ قول اصل جو محکمون الہی سے بہت ابرو دیکر و دیگر ساف جانا چاہیے کہ محققین نے کہا ہو کہ تمام کائنات عالم مظاہر ہیں آسمان آئینہ کے اور مظہریت کے معنی اور تفصیل گندہ چھپن در اصطلاح میں ان مظاہر کو ان ہما کی صورت کہتے ہیں و در ان ہما کو ان مظاہر کی حقیقت مثلاً پانی میں صفت اعیان کی ہو اور فیض ہے ہم بھی کاپس باعتبار مصطلح کے یوں کہا جاتا ہو کہ پانی صورت بھی کی ہو اور بھی حقیقت پانی کی ہے و علیٰ ذلکا تو یہاں صورت و حقیقت سے مراد معنی متبادر لغوی یا دوسرے فن کے اصطلاحی نہیں ہیں اور بھی کہا ہو کہ نجسیت دوسری مخلوقات کے انسان میں صفات آئینہ کا ظہور اکثر اور اتم ہو لیکن انسان کو جامع کہتے ہیں اور یہ ظاہر ہو کہ حقایق یعنی آسمان آئینہ مزی ہیں صورت یعنی مظاہر کے جب یہ مقہمات سمجھ میں آگئے تو جانا چاہیے کہ حکیم سنائی کے شعر مذکور کا اور اسطرچ جو کلام اسکا ہم مضمون ہو اس کا اصل یہ ہو کہ آسمان مظاہر آئینہ و فرزند اور کوہ و صحرا و ظاہر ہیں جن آسمان و حقائق کے مظاہر ہیں یہ آسمان و حقائق انسان ہیں جن کی حقیقت شہد ہو و وجہ اتم ظاہر و متعلیٰ میں پس مراد آسمان ہا سے وہی حقایق ہیں اور انکا مزی آسمان ظاہر ہی ہونا ظاہر ہو اور سابق میں مذکور ہو چکا ہو اس طرح پرست و بالا کوہ و صحرا و روح میں ثابت کیا ہو ان سے مراد ان مظاہر کے حقایق ہیں جنکے متعلیٰ اتم کار و روح میں ہونا مذکور ہوا ہو اور ان آسمان آئینہ کا اثر روح پر یہ ہو کہ واردات و کیفیات و حالات مختلفہ و جدائیہ طاری ہوتے ہیں جو مراد ہو بارش مذکور ہے جیسا اوپر آیا ہو اور آگے بھی آتا ہو پس عالم غیب میں اس طرح ان اشیاء کا وجود ثابت ہو گیا و ہذا کہ مستفاد من علوم مرشدی۔

در حقیقت زین صدف در بحر بخت
آسمان و آفتابے و دیگر ست

پیر وانا اندرین رمز کے کہ گفت
غیب کے ابرے و آسے و دیگر ست

ناید آن الاکہ بر خاصان پدید | باقیان فی لبس من خلق جدید

یعنی پردہ انداختہ منائی رہے اس باب میں جو رنفر فرمایا جو واقع میں اس صدف سے مونی پر دیا جو صدف سے مراد الفاظ اور دوسرے مراد معانی الفاظ خاصہ میں کیسے معانی کو ادا فرمایا جو اور وہ معنی یہ ہیں کہ عالم غیب کا ابرو آدب ہی دوسرا ہو اور آسمان اور آفتاب ہی دوسرا ہو عالم غیب عالم ارواح ہو اسکا ابرو آسمانی آفتاب ہمارا آسمان اور آسمان اسلو کا فیض ہی وہ ابرو آدب وغیرہ بجز خواص کے کسی بھی ظاہر نہیں جو وہ الگ الگ لوگ تو ایسے ہیں جس طرح وہ لوگ تھے جنکی نسبت کہا گیا ہو کہ وہ خلق جدید (یعنی بعثت) سے شبابہ میں ہیں (جس شبابہ صفت شبابہ ہو اور بجز خواص کے کسی بر اس کے ظاہر نہ ہونے کی وجہ ظاہر ہو کہ وہ فیوض و آثار امور و جدا نہیں ہیں جو صاحب وجدان ہو گا وہ ادراک کی نگاہ نہ شبابہ بلکہ انکار میں بھی کچھ تعجب نہیں) فائدہ باقیان پر جو حکم فی لبس من خلق جدید کا کیا ہو اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ قرآن مجید کی تفسیر کر رہے ہیں اور آیت کا اور تبارک رہے ہیں کیونکہ ہمیں خلق جدید سے یقیناً بعثت مراد ہو اس طرح مورد اسکا کفار ہیں بلکہ مقصود تشبیہ نہایت لبس کے ساتھ جیسا حق تعالیٰ عین شرح میں عبارت بڑھا کر اسکو ظاہر کر دیا ہے۔

ہست باران ز بے پردگی
باغ را باران پائیزی چو تب
باز باران خزانے ہاچو تب
وین خزانے ناخوش و زردش کند
بر تفاوت دان و سرشتہ بیاب
در زبان و سود و در سج و عین

ہست باران ز بے پردگی
نفع باران بہار ان بو العجب
باغ را باران نیانے طرب
آن بہار کے ناز پروردش کند
ہمچنین سرا و باد و آفتاب
ہمچنین در غیب با نفع ست این

یہ نیز عبارت ست از خزان یعنی تحویل من میزان عقرب قوس کہ ما بین آستان زمستان باشت و میان مدت باستان آفتاب و درغل نام باران باری و ماہ مہتمم از سال رد میان۔ یہ بیان ہو باران غیب کے اقسام اور اس کے آثار کا اجمالاً یعنی ایک قسم تو اس باران غیب کی پروردگی (ارواح کے لیے ہو اور وہ ہماری ہو) اور ایک قسم اسکی بڑمزدگی (ارواح) کے لیے ہو (اور وہ خزانے ہو اور معارف و اوصاف کمال سے روح کی تازگی اور ان کے اعتقاد سے اسکی بڑمزدگی ظاہر ہو اور یہی مراد ہو باری و خزانے سے جیسا شرح میں لکھا اور متن میں آگے آتا ہو) باران ہماری کا نفع عجیب ہو اور باران خزانے باغ کے حق میں مثل تب کے ہو اور عبارت دیگر میں کہا جاوے کہ باغ کے حق میں باران ہماری طرب ہو اس کے بعد باران خزانے کی تب کے ہو وہ ہماری تو بلوغ کو ناز پروردہ کرتا ہو اور یہ خزانے اس کو بدعا اور زرد کرتا ہو (باران ہماری کے باغ ظاہر ہی میں یہ آثار نمایاں ہوتے ہیں اور بالان باطنی کے باغ باطنی ہیں اور جس طرح

بادان در طرح کا جو ظاہری و باطنی ہے طرح سرا۔ اور ہوا اور آفتاب کو اسی تفاوت (تقسیم) سمجھو اور اس سلسلہ کی مثل کو دریافت کرو کہ دونوں مصنوع و مخرق تعالیٰ کے ہیں) اسی طرح غیب میں ان سبب اشیا کی انواع (اپنے اپنے آثار میں) سود و زیان و نفع و نقصان میں (مختلف) ہیں (یعنی جس طرح اشیا و مذکورہ ظاہر میں ہیں اور بعض آثار میں مؤثر ہیں اسی طرح یہ اشیا و باطن میں ہیں و اپنے آثار میں مؤثر ہیں و ہم اور کچھ چکے ہیں کہ مراد ان اشیا کے باطن سے حقائق و اسرار ہیں اور چونکہ وہ ہما و انسان پر بھی متعلق ہیں ایسے ہیں ان کے آثار ظاہر ہوتے ہیں سود و زیان سے وہی آثار مراد ہیں۔

این دم ابدال باشد زان بہا فعل باران بہاری با درخت اگر درخت خشک باشد در مکان با دکار غیش کردہ بروزید و نہ کہ جامد بود خود و اوقات نشد	در دل جان و دماغ و سببہ ناز ایدا انقاس شأن اے سنجخت غیب آن از باد جان افزا اید آن آنکہ جلنے دشت بر جانش گزید و اے آن جلنے کہ او عارف نشد
--	--

اس میں بیان ہوا اس باران کے اثر کا تفصیل (یعنی) یہ اولیا و اشہد کا کلام اسی باران بہاری کا ایک شعبہ ہے کہ (مکان) کے طلب و روح میں اس سے (معارف و کمالات باطنی) کا سبزہ ناز پیدا ہو جاتا ہے اور کلام اولیا کا اس سے ایک شعبہ ہوا اس لیے ظاہر ہو کہ اول وہ واردت عینہ ان کے قلب پر آتے ہیں و وہ منشا ہوتا ہے اس کلام (کیر نفہام) کا باران بہاری کا جو فعل و اثر کے ساتھ ہو و با فضل (طالبین کے ساتھ) ان حضرات کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کو متعصف کمالات کر دیتا ہے البتہ اگر کسی حکم کوئی درخت ہی خشک ہو تو اس باد جان بخش سے اسکا عیسا در زیادہ ہو جاتا ہے (یعنی ہوا سے وہ دنیا خشک ہو جاتا ہے مطلب یہ کہ جو یوں فاسد الاستعداد و منکر و معاند اولیا و اشہد کے ہیں و ان کے کلام سے انکو نفع نہیں ہوتا بلکہ وراثت انکار و حلاوت برحقا ہے تو اس سے کلام کی تاثیر جان بخشی میں شبہ نہ کرنا چاہیے بلکہ وہ خرابی استعداد سامع کی ہی ہو تو اپنا کام کر کے چلتی ہوئی (اور بے دریغ سب کو فیض پہونچایا) اب جو شخص کچھ جان (یعنی استعداد صحیح) رکھتا تھا اس نے تو اس کو جان پر بھی ترجیح دیکر قبول کر لیا اور جو جامد و محض (یعنی فاسد الاستعداد) تھا وہ خبر بھی نہیں ہوا و افسی وہ جان بھی انوس کے قابل ہی جسکو معرفت الہیہ تیر نہ ہو۔

در معنی این حدیث کہ غنتمو ابرہہ الریح فانہ یعمل بایدا نکم کما یعمل باشبائکم و حبیبو ابرہہ نحر لیت
فانہ یعمل بایدا نکم کما یعمل باشبائکم

مترجمہ اسکا یہ ہے کہ غنیمت سمجھو سر دی بیع کو کیونکہ وہ تمہارے بدن کے ساتھ وہی عمل کرتی ہے جو تمہارے دشتوں کے ساتھ کرتی ہے اور برہنہ سر کر و سر دی خریف سے کیونکہ وہ تمہارے بدن کے ساتھ وہی عمل

کرتی جو چوتھارے دختون کے ساتھ کرتی ہو یعنی ان میں سے ہر ایک سے مربوط ہو یہ اس میں ابدال شدہ زبان بہار
جیسا کہ تصریح ہو چکی ہے بتا دیں یہ بود کا نفاس پاک خفت بزرگوں کے کلام میں بعض احادیث پائی
جاتی ہیں جب تک کہ یہ نہیں پائی جاتیں اور موافق قواعد محدثین کے وہ حدیث نہیں ہو چکی اسکی توجیہ کے
دو طریق ہیں ایک طریق یہ کہ محدثین نے خبر طرح احادیث مناسیہ پر حدیث کا اطلاق کیا ہو یہی طرح ممکن ہے
کہ ان حضرات کو کشف سے انکا حدیث مینا ثابت ہوا ہو اور احادیث الہامیہ پر اطلاق حدیث کا کر دیا ہو
لہذا قال مرشدی دوسرا طریق یہ ہو کہ اگر حدیث بھی نہ تو تب بھی مفسر نہیں کیونکہ اس کے ایراد سے جو غرض
ہوتی ہو وہ دوسری دلائل صحیحہ سے ثابت ہوتی ہو پس اخلاص دلیل خاص سے اخلاص مدعا و مقصود کا لازم
نہیں آتا کہ یہ امر کہ غیر حدیث کو حدیث کیوں کہنا یا اسکی وجہ یہ ہو کہ بزرگوں میں حسن ظن غالب ہوتا ہو اور
زیادہ تفسیر کی نہ عادت ہوتی ہو نہ مہلت اس لیے کسی سے سن لیا یا کہین لکھا ہو اور کہ یا یقین کر لیتے ہیں
فت باطنی معانی جو بیان کئے جاتے ہیں جیسا اس جگہ کیا ہو مقصود اس سے تفسیر و تفسیر مراد نہیں ہوتی
بلکہ محض تشیل و قیاس ہوتا ہو ایک شے کی حالت کو دوسرے شے کی حالت پر اسکو حکم اعتبار سے ہیں پس تفسیر
باللہ یا انکار معنی ظاہری کا ظن ان پر نہیں ہو سکتا۔

دور کن از خویش تن افکار و ظن
تن مپوشانید یا ران زینہ لر
کان بہار ان باد و ختان مے کند
کان کند کو کرد با باغ و رزان
ہم بر آن صورت قناعت کو نہ
کوہ را دیدہ ندیدہ کان کوہ

قول پیغمبر شنوائے جان من
گفت پیغمبر ز سر ماے بہار
زانکہ ما جان شما آن مے کند
لیک بگریزید از برد خندان
راویان این را بظاہر بردہ اند
بے خبر بودند از سر آن گر وہ

یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد سنو اور اپنے اوہام و ظنون (فاسدہ) کو دور کرو (جو مانع عمل میں) حضور نے
فرمایا ہو کہ سرودی بہار سے اپنے بدن ہرگز نہ کپڑوں سے مست چھیاؤ کیونکہ وہ تمہارے جان کے ساتھ وہ عالم
کرتی ہو جو دختون کے ساتھ کرتی ہو لیکن سرودی خزان سے بھاگو کیونکہ اسکا (تمہارے ساتھ) وہ اثر ہو گا
جو مانع و اتوار کے ساتھ ہوتا ہو راوی لوگ اسکی (صرت) ظاہری معنی کی طرف لے گئے ہیں اور یہی پر قناعت
کرتی ہو اور یہ گروہ معنی سے بے خبر ہے (ایسی مثال ہو جیسے) کوہ کو دیکھا ہو اور وہیں جو کان مدفون ہے
اسکی نہ دیکھا ہو (یعنی ظاہری معنی صحیح تو ہیں مگر اس پر قناعت نہ کرنا چاہیے بلکہ اس سے منتقل ہو کر بطور
اعتبار نہ کر کے دوسرے مضمون بھی سمجھنا چاہیے۔)

عقل و جان من بہار است بقا است
کامل العقل بجا اندر جان

آن خزان نزد خدا نفس و موت
مر تر عقل است جزوی در نہان

بہار و خزان کا تعلق ہے

جسز تو از کل او کلا شد
پس بتاویل این بود کافاس یاب
از حدیث او کلا نرم و درست
گرم گوید سرد گوید خوش بکیر
گرم و سردش تو بہار زندگی است
از ان کزوستان جانہا زنده است
بر دل غفل ہزاران غم بود

عقل کل بر نفس چون غلے شود
چون بہار است و حیات برگ تاک
نہن میوشان زانکہ ویت است نشت
ما ز گرم و سرد بجی و سبب
مایہ صدق و یقین و بندگی است
زین جواہر بحر جان آگندہ است
اگر ز باغ دل حلا لے کم بود

اس میں بیان ہر بطن حدیث کا جو وجہ ہو رہا کی مضمون ماضی سرخی سے یعنی خدا تعالیٰ کے نزدیک یہ
خسراں نہیں ہوا اور دکالات عقل و روح میں بہار ہوا ہوتا تھا رے پاس ایک عقل ناقص ہے جو
اس نفس میں چھپے ہوئے چمک چاہیے کسی کا نقل یعنی عادت کامل کو جان میں تلاش کرو تاکہ
متمم عقل ناقص اس عقل کامل سے کامل ہو جاوے پھر عقل کامل نفس پر مثل طوق کے غالب
ہو جاوے (اوقاف کو عاجز و بے قابو کر دے پس تالی میں معنی نہ تفسیر می) یہ ہوئے کہ (اولیا و اشرف کے)
انفاس پاک مثل بہار اور حیات برگ انگور کے ہیں اولیا و اشرف کی باتوں خواہ وہ نرم ہوں یا سخت
ہیں جیست چراؤ کیونکہ وہ تمھاری دین کی قوت ہو خواہ گرم کئے خواہ سرد کئے خوشی سے قبول کرو تاکہ دنیا کے
گرم و سرد سے اور دوزخ سے بچ جاؤ اسکا گرم و سرد (حقیقی) زندگی کی تازہ بہار ہو اور صدق و یقین عبودیت کا سرمایہ
ہو مطلب یہ کہ شیخ اگر عبادات و ریاضات شاقہ بتلا دے اس سے متکدلت ہوتے ہو کہ سہن سرتا سر تمھارا
باطنی نفع ہو اور اس سے کمالات صدق و یقین میں ترقی ہوتی ہو آگے خوش بکیر کی علت ہو اسوجہ سے
کہ ان نفاس سے (طالبین کا) باغ جان نہ ہو اور ان جواہرات (حقائق و معارف) سے بحر جان (طہین)
پرو (جیسا ابھی بیان ہوا ہو اور یہ باغ جان ایسی قدر قیمت کی چیز ہو کہ) عاقل کے دل پر ہزاروں غم
چھاجاتے ہیں اگر اس باغ میں سے ایک تنکا بھی کم ہو جاتا ہو (پس اسکا تر دنا نہ رکھنا بہت ضروری ہو
اور کلام اولیا سے وہ تازہ ہوتا ہو پس اسکا قبول کرنا ضروری ہو اور عاقل سے مراد عادت ہو اور یہ اس
کی میں ہو جو اپنی خطا و قصور سے ہو جاوے ورنہ جو بلا اختیار ہو عارف کامل اس پر ذرا غم نہیں کرنا جیسا
نور کا جو سے ناخوش و خوش ہو ویر جان بن + دل فداے بار دل رنجان من)

پرسیدن صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا از مصطفیٰ صلے اللہ علیہ وسلم کہ سہارا ان امروزیہ بود
پس سوائش کرد صدیقہ ز صدق
اکلے خلاصہ ہستی و زبدہ وجود
این ز بار انملے رحمت بود ما
باخشوع و باادب از جوئے عشق
حکمت باران امروزی چہ بود
بہر تہدیدت و عدل گہریا

<p>ایں ازان لطف بہاریات بود</p> <p>یا ز پائیزی بر آفات بود</p> <p>یعنی حضرت صدیقہ نے صدق سے خشوع و ادب کے ساتھ جو عشق سے دریافت کیا کہ اے خلاصہ کائنات آج کے باران کی کیا حکمت تھی آیا یہ باران رحمت تھا یا تہدید اور عدل کے واسطے مقابلے یہ لطف بہاریات میں سے تھا یا خزانہ بر آفات میں سے تھا یعنی یہ باران غیب از قسم بہاری تھا یا خزانہ</p> <p>گفت این از بہر تسکین غم سرت</p> <p>گر بران آتش بماندے آگومی</p> <p>ایجنہان ویران شدے اندر نیان</p> <p>گر مصیبت بگزشتہ آدوم سرت</p> <p>بس حسرت رانی او فغانے وکی</p> <p>حرصا بیرون شدے از مردمان</p> <p>یعنی آپ کے جواب یہ کہ یہ (خدا) اعتبار سے بہاری ہو کہ اس سے افاضہ کمالات کا قلوب عارفین پر مقصود ہو اور نہ اس معنی کہ خزانہ ہو کہ اوصاف و کمالات قبلہ کرنا منظور ہو بلکہ محض اس غم کی تسکین کے لیے جو مصائب کے واقع ہونے سے آدمی کی طبیعت میں پیدا ہو جاتا ہو اگر آدمی اسی آتش غم و مصیبت میں مبتلا رہا کہ ناقہ بڑی خرابی اور کمی (عالم میں) واقع ہو جاتی یعنی یہ عالم فنا ویران ہو جاتا اور ہر شے کی حرص و تمنگ آدمیوں میں سے نکل جاتی (اور ظاہر ہو کہ اس حالت میں ہر شخص اپنا اپنا پیشہ زراعت و تجارت وغیرہ ترک کر دیتا اور اسی پر بقا و عالم ہو بلکہ بزوم غم سے قلوب میں ایسی ہنس و گلی چھا جاتی کہ بہت سے نیک کام بھی جو نشاط طبع پر موقوف ہیں جیسے تعلیم و لطیف و آما دگی اسباب برے اعلیٰ و کلمتہ اللہ یہ سب معطل ہو جاتے دلیل اس تقریر کی مصرعہ آئندہ ہو جسے ہنر نامہ درین عالم نہ عیب پس حال جواب یہ ہو کہ ان دونوں مذکور قسموں میں انحصار نہیں ہو بلکہ وہ تقسیم بطور مانتہ مجمع ہو یہ ان دونوں کے علاوہ جو باعتبار اپنی ماہیت کے تو ایک مستقل قسم ہو کیونکہ نہ اس سے افاضہ کمالات مقصود ہو نہ ابتلا باوصاف فحشا نیہ منظور ہو جیسا بیان ہوا اور باعتبار آثار کے بھی ایک قسم میں داخل ہو کہمی دوسری قسم میں کیونکہ اثر اسکا بالذات تسکین غم ہو جسکا آل گاہ ہے طلب کرنا امور مذمومہ کا ہوتا ہے اور گاہے سعی کرنا امور محمودہ میں مفصل گذرا ہو خوب سمجھ لو۔</p> <p>است این عالم اے جان غفلت است</p> <p>ہو شاری زان جہانت و چو آن</p> <p>ہو شاری آفتاب و سرسرخ</p> <p>زان جہان اندک ترشح میرسد</p> <p>گر ترشح بیشتر کردد ز غیب</p> <p>این ندارد حد سوے آغاز و</p> <p>ہو شاری ایجنہا نرا آفت سرت</p> <p>غالب آید لست گرد این جہان</p> <p>ہو شاری آب داین عالم و سخ</p> <p>تا نہ خیزد زین جہان حرص و حسد</p> <p>نہ ہنر نامہ درین عالم یہ عیب</p> <p>سوے قصہ مرد مطرب باز و</p>	<p>اس میں این عالم اے جان غفلت است</p> <p>ہو شاری زان جہانت و چو آن</p> <p>ہو شاری آفتاب و سرسرخ</p> <p>زان جہان اندک ترشح میرسد</p> <p>گر ترشح بیشتر کردد ز غیب</p> <p>این ندارد حد سوے آغاز و</p> <p>ہو شاری ایجنہا نرا آفت سرت</p> <p>غالب آید لست گرد این جہان</p> <p>ہو شاری آب داین عالم و سخ</p> <p>تا نہ خیزد زین جہان حرص و حسد</p> <p>نہ ہنر نامہ درین عالم یہ عیب</p> <p>سوے قصہ مرد مطرب باز و</p> <p>یہ مقولہ مولانا کا ہو تا یہ مضمون بالا میں یعنی اس عالم کا ستون (وملہ قیام) غفلت ہے (امور مذمومہ)</p>
--	---

۱۰۵۹

کے لیے خلعت مذمومہ اور امور محمودہ کے لیے کمی مشاہد، ہوشیاری فاضلہ اس عالم کی چیز ہو اگر وہ غالب آجائے
تو یہ عالم راجزائہ الحمودۃ والمذمومۃ پست ہو جاوے اس ہوشیاری کی مثال آفتاب کی سی ہو اور حرص کی مثال
خواریہ مذمومہ ہو خواہ امور خیر کا نشانہ ہو) برکت کی سی ہو اور دوسری مثال ہوشیاری شل پانی کے ہے
اور یہ عالم میل ہے (کہ آفتاب کے روبرو بج نین ٹھہرتا اور آب کے روبرو سج نہیں رہتا) اس عالم
کا اثر مشاہدہ بخور، بخور، امتزج ہوتا ہو تاکہ بالکلیہ حرص و حسد محمود ہو یا مذموم (بسیا عظیم) اس عالم سے
مرفیع ہو جاوے اگر عالم غیب سے وہاں کے اثر کا زیادہ ترشح ہونے لگے تو اس عالم میں نیمہ
رہے اور نہ عیب ہے (یعنی امور محمودہ و مذمومہ سب ناپید ہو جاویں) کیونکہ قلبی دائم و مشاہدہ مستمر سے آدمی
معتدل ہو جاتا جو اس لیے محققین کا قول ہو کہ جیسے قلبی نعمت ہو استقامت بھی نعمت ہو اچھی طرح سمجھ لو گے
قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ) یہ مضمون تو انتہا ہی نہیں لکھا اب پھر ابتدا کی طرف چلو یعنی مطرب کے
قصہ کی طرف عود کرو۔

بقیہ قصہ پیر چنگ کی و بیان مخلص آن

رستہ آوازش خیالات عجوب
و ز صلیبش ہوش جان حیران شدی
باز جانش از عجز پشہ گیر شد
پشہ اش ساز و ضعیف و ناتوان
ابردان بر چشم ہچون بار دم
ناخوش و مکر وہ و زشت و دگر خراش
ہمچو آواز خر پیرے شد

مطربے کر وے جان بد مطرب
از نویش مرغ دل پران شدی
چون بر آمد روزگار و پیر شد
باز گر چہ پیل باشد بیکان
نشت او خم گشت ہچون رشت خم
گشت آواز لطیف جانفر اش
آن ذاکہ رشک زہرہ آمدہ

یعنی ایسا مطرب کہ اس سے عالم پر طرب ہو رہا تھا اور اسکی آواز سے خیالات عجیب، سامعین کے قلب میں
پیدا ہوتے تھے اور اسکی آواز سے مرغ دل پران ہونے لگتا تھا اور اسکی آواز سے ہوش جان حیران ہوتا تھا
جب اسکی عمر چل گئی اور بوڑھا ہو گیا اسکی جان حوش باز کے قوی تھی وجہ ضعف کے پشہ گیر ہو گئی (یعنی پشہ
کی پکڑنے والی بعد اس کے کہ بڑے بڑے شکار کرتی تھی یا پشہ کی پکڑی ہوئی یعنی پشہ سے بھی کمزور ہو گئی اور
یہ قواعد چلا آتا ہو کہ) یا گوئل فل کے قوی ہو (ایک وقت میں ایسا ضعیف ہو جاتا ہو کہ) پشہ بھی اسکو ضعیف
و ناتوان کر دیتا ہو (کہا قال تعالیٰ و من لعمیرہ منکسۃ فی الخلق) اسکی پشت مثل شے کے خم ہو گئی اور
ابردین آنکھوں پر مثل دمچی کے ہو گئیں اور اسکی آواز لطیف جانفر انا خوش و مکر وہ و زشت و دگر خراش
ہو گئی اسکی وہ آواز جو رشک زہرہ بھی وہ مثل آواز خر پیر کے ہو گئی۔

خود کد امین خوش کد آن ناخوش نشد
غیر آواز عزیزان در صدور
اندرون کاغذ و نهامست از دست
اگر بای فکرم آواز از دست

یا کد امین صفت کان مفر شبن نشد
که بود از عکس دم شان نفع صور
نیشی کان ہستہا ان ہست از دست
لذت الہام و وحی و راز از دست

یعنی ہر چنگی کی آواز خوش کا ناخوش ہو جانا محل تعجب نہیں کیونکہ دنیا میں ایسی کون سی خوش چیز ہو جو ناخوش
نہیں ہوگی یا ایسی کون سی محبت ہو جو درد گر کی فرش نہیں ہوگی بڑا دلدارا شدگی (باطنی) آواز کے (کہ عبارت ہے
لئے فیوض و برکات کا) چنگی آواز کے عکس سے نفع صوفیہ یعنی صیبا عکس میل سے کتر ہوتا ہو اسی طرح ان کے فیوض
و برکات نفع صوفیہ سے اعلیٰ و اعلیٰ ہیں کیونکہ نفع صوفیہ سے حیات جسمانی حاصل ہوگی اور ان کے فیوض سے
حیات روحانی حاصل ہوتی ہو اور حیات روحانی کا افضل ہونا حیات جسمانی سے ظاہر ہو اُن اولیا کا
ایسا باطن ہو کہ بہت سے باطن (طالین کے) اس سے مست (محبت الہی) ہیں اور وہ اولیا
لیسے فانی (نی انشاء) ہیں کہ ہماری یہ سب ہستیاں ان کی بدولت ہست ہیں (کیونکہ بقا و اس عالم کا
حسب مضمون حدیث صحیح الشریعہ کے نام سے ہو اور ان کا نام ان حضرات کے سبب عالم میں باقی ہے
اس لیے اولیا سب بقا و عالم ہیں) اور اولیا کا اثر باطنی تمام افکار و ہدایت کا مثل کبریا کے جاذب ہو
(یعنی اس کے سامنے سب خیالات اور اصوات بے اثر ہو جاتے ہیں جس طرح کبریا کے روبرو کواہ بٹا
ہو جاتی ہو یعنی وہ سب سے قوی الاثر ہو) اور وہ اثر باطنی الہام و وحی و اسرار سے طالین کی لذت
حاصل ہونے کا سبب ہو کیونکہ اُس اثر باطنی سے اُن کے قلوب میں ذوق پیدا ہوتا ہو جس سے لذت
وحی کا اور اک کرتے ہیں

اچو کہ مطرب پیر تر گشت و ضعیف
گفت عس و ملت وادی سے
معصیت و زیدہ ام ہفتاد سال
نیت کب امروز ہمان تو ام
چنگ را بر پشت شد اشہو
گفت خواہم از حق ابر شیم بہ
چنگ زد بسیار گر یان سر نہاد

خند ز بے بسی زمین یک غنیمت
لطفہا کردی خند ایا بالخص
باز نگ رفتی زمین روز کے نوال
چنگ بہر تو زخم کان تو ام
سوے گورستان شیرب آہ گو
کو بہ نیکی کوئی پذیردقت لبہا
چنگ بالین کرد و بر گورے قتاد

دعوت و بعض یا بجائے تار چنگ تارا ز ابر شیم سے کندا بر شیم بہار بطریق محاورہ کنایہ شے قلیل زاجر تہا
ابر شیم قیمت آن کند مراد مطلق عین یعنی جب وہ مطرب بولے گا اند غنیمت ہو گیا اور بے رو گا ز می سے
ایک ایک دلی کا محتاج ہو گیا (جواب باری تعالیٰ میں) عرض کیا کہ آپ مجھ کو بہت عمر اور نہایت بخشی اور

اس کینہ کے ساتھ بہت لطافت فرمائی حتیٰ کہ میں شرمال تک برابر گناہ کرتا رہا مگر ایسے زبانی مجھ سے اسنے
 خطبہ کو نہ نہیں کیا اب میں کہانے کے لائق نہیں رہا اس لیے آج آپکا حمان ہوتا ہوں اور دہشت و مقلوب کو
 جنگ سنا کر آج آپ کے واسطے جنگ بجا ہوا ہوں کیونکہ آخر آپ ہی کا ہوں (یہ لکھی) جنگ کو (اتھن) اٹھایا
 و حق تعالیٰ کی طلب میں مدینہ کے گورستان کی طرف آہ کرتا چلا اور کہنے لگا (آج) حق تعالیٰ سے (جنگ) تباہی کی
 غزوری ہونے لگا کیونکہ ناکارہ چیزوں کو خوبی کے ساتھ (لے) فضل و رحمت سے) وہی قبول کرتے ہیں غرض بڑی
 بڑی جنگ بجا اور دوڑتے روئے (زمین میں) سڑیک کر جنگ کو سہلانے لگا ایک قبر پر گر پڑا (اور سو گیا)

جنگ و چپنگ کی سارا گرد و گت
 در جان سادہ و صحرے جان
 کا ندخبا گر ہما ندندے مرا
 مست این صحرے غیر و لا نہ دار
 بے لب و دندان شکر می خوردے
 گردے با سا کنان حرج لاغ
 و در ویرجان بے نفی می جیدے

خواہی دشت مرغ جان از پس دست
 گشت آزاد از تن و بیخ جان
 جان او آنجا سرایان با جہا
 خوش بدے جام دین باغ و بہار
 بے پروے با سفرے کرمے
 ذکر و فکرے قانع از بیخ و داغ
 چشم بہتہ عالمی دیدے

یعنی غرض خدا غالب ہوئی اور طائر روح اس جس تن سے چھوٹ گیا اور جنگ و چپنگ کو دینے اس کے جسم کو چھوٹ کر گئی
 در اور تن اور دین سے جسم سے تعلقات کا کلمہ ہو جانا جو جیسا خواہتا ہو تا ہی اس کی روح تن و بیخ عالم سے
 آزاد ہو گئی اور ایک عالم سا وہ میں یعنی محراب عالم ارواح میں پہنچی (پس عطف صحرا کا تفسیر یہ ہے
 اس کو سادہ اس لیے کہا کہ قیود جسمانیہ سے منزہ ہو اور وہاں پہنچنے سے مراد اس طرف ملتفت اور مستغرق
 ہو جانا ہی) اس کی روح اس جگہ یہ قصہ گاہی تھی کہ اگر اس جگہ مجبور رہنے دیتے تو میری جان اس باغ و بہار میں
 خوب خوش رہتی اور اس صحرے غیب اور لا نہ دار میں مست پھرتی (یعنی اگر پھر جسم سے تعلق نہ ہوتا تو
 سیر ملکوت میں کہ عالم ارواح کو شامل ہو مشغول رہتی) اور بدون پر اور پاؤں کے سفر کرتی اور بدون
 لب و دندان کے شکر کھاتی اور ایسے ذکر و فکر میں رہتی جیسا میں دل کو تعب نہ ہوتا اور ساکنان ملکوت
 کے ساتھ خوب خوشیاں منائی اور آٹھ بندے ہوئے ایک عالم کو دیکھتی اور بدون ہاتھ کے دل و جان
 جنتی رہیاں بیرو پاؤں لب و دندان و دل و چشم و کف سے مراد آلات جسمانیہ ہیں و سفر اور شکر و غری
 و ذکر و فکر و دین و جہدین سے مراد سیر و تذکر و بے عالم ارواح ہو چونکہ اس عالم میں روح اپنے افعال میں
 آلات جسمانیہ کی محتاج نہیں اس بنا پر یہ معنایں فرمائے گئے)

حین ایوے شراب و غسل

مرغ آبی عرف دریا کے غسل

ایک شد اندر نجا چون نور مشرق
نکست و آن جهان جز تنگ و پست
در بنگیندے در و دن نیم برخ

کہ بدو ایوب از پاتا بلع شرق
گر بود این جرخ دہ چندین کہ بہت
شنوی در جہم گر بودے چو جہم

یعنی ایوبی معطوف بر گرد یا مجذوب عاطفت یہ مقولہ مولانا کا ہوا مطرب کا یعنی مطرب کی اس وقت وہ حالت
ہوئی جیسے مرغ آبی دریائے عمل میں غرق ہو جاوے یا چشمہ ایوبی میں غوطہ زن ہو جاوے جو کہ پینے کے لیے
بھی تھا اور غسل کے لیے بھی تھا (روح مطرب کو مرغ غائبی سے تشبیہ دی گئی اور عالم ارواح کو بوجہ لذت خفا کے دریا
عمل چشمہ ایوبی سے تشبیہ دی گئی) جس چشمہ کی وجہ سے حضرت ایوب علیہ السلام پاؤں سے سرتک تمام رنج
وامراض سے نورا آفتاب کی طرح صاف ہو گئے تھے (اسی طرح روح مطرب اس عالم کی مشغولی سے تمام
غم و دہم سے چھوٹ گئی تھی) اگر یہ آسمان جتنا اب ہوا اس سے دس حصہ اور زیادہ ہو جاوے تو اس عالم
کے سامنے پھر بھی تنگ و پست ہو اور شنوی اگر جہم میں جرخ کے برابر ہو جاتی تو آئین اس عالم کے وسعت
بیان سے نیم پارہ بھی نہ سمانا (وجہ اسکی ظاہر ہے کہ عالم ارواح امر سے ہر وجود و مقدار و مادہ سے
خالج ہو جیسا کہ ہر ایک مقام پر محقق ہو چکا ہو اور یہ عالم مادی ہوا و عدد و مقدار و مادہ کے اندر داخل
اور غیر محدود و محدود سے ظاہر ہو کر وسیع ہو گا)

گرد از تنگی دلم شاخ شاخ
از کشمکش سر و بالم ا کشود
کہ کہے یک لحظہ آینجا بدے
چون زیاتیت خار بیرون شد برو
در فضاے رحمت و حسان او

کاین زمین و آسمان بس فراخ
وین جہانے کا ندرین خواہم نمود
این جہان و راہش اریدا بدے
امر می آمد کہ ہن طمع مشو
مول مولے می زد آسجا جان او

(یہ مقولہ ہر مطرب کا مرتبط ہو اس شعر سے خوش ہوئے آخر یعنی میری جان پرانقش تھی) اس لیے کہ
اگر سوئی زمین و آسمان نے جو کہ بہت ہی فراخ ہو (بمقابلہ عالم ملکوت کے) تنگ ہونے کی وجہ سے میرے
دل پارہ پارہ کر رکھا ہو (یعنی انقباض ہوتا ہو) اور یہ عالم جو مجھ کو خواب میں نظر آیا ہو اس نے بوجہ کشادہ
میں نے کیسے پردہ بال کو قبول رکھا ہو (یعنی روحانی اشرا ح حاصل ہے اب مولانا بطور مجملہ موعظہ
کے فرماتے ہیں کہ) اگر یہ عالم ملکوت (جس میں بہشت بھی ہے) اور اس تک پہنچنے کا راستہ ظاہر ہو جاتا
تو اس کے لطف و مسرت کو دیکھ کر لوگوں کا یہ حال ہو جاتا کہ کوئی شخص یہاں دنیا میں بہت ہی کم
بہنا پسند کرتا کہ قال تعالیٰ ارحم الراحمین و لیا و اللہ کذا قال مرشد مجی، روح مطرب کو (فضا و قدر سے)
خطاب ہو رہا تھا کہ خبردار بہت لالچ ملک کر جب تیرے پاؤں سے خار غفلت، بھل چکا (جو اس عالم
کے مشاہدہ کرنے سے مقصود تھا) تو اب تو (دنیا میں) جا رہا (اس کی روح دہان

پہل ہی تھی یعنی حق تعالیٰ کی رحمت و مہمان کے میدان میں (مطلب یہ کہ آنا چاہتی تھی) رفت حشران جہان و
 امیش لہو پر یہ شبہ ہوتا ہو کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مرنے میں کیوں تال فرمایا جواب یہ ہو کہ چونکہ ان کو
 ناسوت میں بھی مشاہدہ دائمی ملکوت کا حاصل تھا گویا زندہ در برشت تھے اس لیے یہ مشاہدہ موت پر موقوف
 نہ تھا اور ارشاد ملائکہ اعتبار سے ناسوت میں ترجیح تھی اور یہ شعر ان عیام کے لیے ہو جنکے مشاہدہ دائمی ملکوت کے
 لیے مفارقت ناسوت شرط ہو کذا قال مرشدی :

قصہ امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خواب گرفتار اور

آن زمان حق بر عمر خوابے گشت در عجب افتاد کاین مہرود نیست سہ نہاد و خواب بر دوش خواب دید	تا کہ خویش از خواب بخت دست وین ز غیب قتادے مقصود نیست کا مدش از حق ندا جاناش شنید
---	---

یعنی اسوقت (جبکہ سیر چلی گورستان میں بیہوش رہا تھا) حق تعالیٰ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر
 بیند کو اس درجہ غالب کیا کہ اپنے کوسونے سے کسی طرح روک نہ سکے آپ عجب میں ہیے کہ اسوقت
 تو سونا معمول نہیں ضرور ہے امر مغائب غیب ہوا و خالی از حکمت نہیں فرما سہر کہ کر لیت گئے اور سہر گئے
 خواب لکھا کہ حق تعالیٰ کی طرف سے ایک ندا غیبی آئی جس کو ان کی ریح نے سنا (اسکا مضمون
 اُن کے آواز کے)

آن نداے کا صل ہر بانگ نوست ترک و کرو و پارسی گو و غریب خود چہ جلے ترک تا جیل سرش زنگ ہر دے آید از و بانگ است گر نبی آید بے زیشان و لے	خود ندا است وین باقی صدمت فہم کردہ آن ندا بے گوش و لب فہم کردہ آن ندا را چوب و شک جو ہر و اعراض میب گم دندست آمدن شان از عدم با خدا بے
---	--

ایں نداے غیبی کی صفت ہو کہ وہ کسی ندا ہو تمام آوازوں کی اصل (یعنی علت موجودہ) ہو (کیونکہ نص
 قرآنی ہو کہ سب اشیاء کی ایجاد امر کن سے ہوتی ہو اور وہ کلام حق ہو جسکو ندا غیبی سے تعبیر کیا ہے
 اور نداے حقیقی تو وہی ندا ہے باقی تو سب صدائیں ہیں (جو پہاڑ وغیرہ میں آواز دینے سے پیدا ہو جاتی
 ہیں تشبیہ صرف علت و معلول ہونے میں ہے نہ بعینہ حکایت و محکی غنہ ہونے میں) اور جتنی قومیں عیام
 و غم میں سب اُس ندا کو سطر حتم ہوا کہ نہ مشکل محتاج لب ہوئے نہ سامعین کے کان تھے کیونکہ وہ
 بیفاق میں کلام حق است بر کلم سب سمجھا اور اللہ تعالیٰ کا لب سے منزہ ہونا ظاہر ہوا اور ان کے
 ابھی یہ شعراء کا نہ تھے اور ان ذوی العقول لو گوں کا تو کیا ذکر ہو اس ندا کو تو

جو بے سنگ و جمادات بھی سمجھتے ہیں چنانچہ ہر وقت اوہر سے بانگ است آمد ہی ہو (مراد مطلق کلام حق ہو اطلاقاً
 لمقتدی علی المطلق) اور سب جو اہر و اعراض (جمادات وغیر جمادات) اس سے مست (و مسخر) ہو رہے ہیں (کیونکہ
 عموم تصرف کلمہ کن کا معلوم و مسلم ہو تو خدا ہونا تو یقینی رہا کمونات کا اسکو سمجھنا سو اگر ان میں شعور ثابت ہو
 جیسا اہل کشف فرماتے ہیں تب تو کوئی استبعاد نہیں اور اگر شعور نہ مانا جاوے جیسا اہل ظاہر کا زعم ہو
 تو اسوقت اسکو افتقاد اضطراری کو تشبیہاً فہم کد یا کہ مثل اہل فہم کے منقاد ہیں) اور اگر ان کمینات کی
 طرف سے (نمائے حق کے جواب میں) لفظ بے انگین کہا جاتا تو کیا مضائقہ اس سے شبہ عدم قسم قسم کا
 نہ کیا جاوے کیونکہ انکا عدم سے (وجود میں) آجانا یہی بلے کنا ہو (یعنی اگر اطاعت بالقول نہیں تو کیا ہو
 اطاعت بالفعل تو ہو اور گا ہے بعد فہم کے محض اطاعت فعلی پر اتقا کیا جاتا ہو بلکہ یہ اطاعت قوی سے
 الخ ہر کذا قال مرشدی)

در بیان نش قصبہ بشنوید رنگ
 در بیان نش قصبہ ہشدار خوب

انجمن گفت ز فہم چوب و سنگ
 زانچہ گفت زانگی سنگ و چوب

یعنی میں نے جو اوپر سنگ کے فہم اور شعور کا بیان کیا ہو اسی تا یہ میں ایک چھاتھ ہوا اور سمجھو کہ ہمیں
 نالہ ستون کے ساتھ انکی باتیں کرنے کا وہی طرح دوسری حرکات عاقلانہ کا بھی ذکر ہے جو دلیل ہے
 اس کے ذی فہم ہونے کی)

قصہ نالیدن ستون حنائہ از فراق پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم و مکالمات آن
 بآن حضرت قصبہ اللہ علیہ وسلم

فائدہ نالہ کرنا تو صحاح میں مذکور ہو اور مکالمات واری میں مروی ہو۔

نالہ می زد و پیچیدار باب عقول
 کرد وے آگ گشت ہم پیر و جوان
 کرد چہ می نالیدن ستون با عرض و طول
 گفت جانم از فراق گشت خون
 چون نالدم بے تو اے جان جان جان
 بر سر منبر تو مسند ساختے

استن حنائہ از پیغمبر رسول
 در میان مجلس وعظ آن چنان
 در پیغمبر ماندہ اصحاب رسول
 گفت پیغمبر چہ خواہی اے ستون
 از فراق تو مرا چون سوخت جان
 مسندت من بودم از من تاختے

یعنی ستون حنائہ نالہ کنده رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جدائی سے (جسکا بیان آگے آیا ہے) ذی عقول بطرح
 مجلس وعظ میں اس طرح (علی الاعلان) روٹا تھا کہ اسکو روکنے کی سب پیر و جوان کو خبر ہو گئی (یعنی سب نے اسکا
 روٹنا) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہمیں حیرت میں رہ گئے کہ یہ سنون

عرض سے بھی طول سے بھی (یعنی ہر جزو سے) کو جو سے رہتا ہو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ارشاد فرمایا اے ستون تو رکھوں رہتا ہوں اور کیا چاہتا ہو عرض کیا کہ میری جان آپ کے فراق سے خون ہو گئی جب میری جان آپ کے فراق سے سوختہ ہو گئی ہو تو میں کیسے نہ روؤں کیونکہ پہلے (جب تک منبر نہ بناتھا) میں آپ کا تکیہ گاہ تھا کہ خطبہ کے وقت اس سے کمر لگاتے تھے آپ میرے پاس سے ہٹ گئے اور منبر پر بند لگائی۔

اے شہدہ باسرتو ہمارا نہ بخت
تا بر د شرفی و عزتی از تو دخل
شرقی و غربی ز تو میوہ چنند
تا تر و تازہ بمانی تا ابد
بشنو اے غافل کم از جو بے مباش

اپنے سوتل گفت کلمے نیکو درخت
اگر بخواہی ساز مت بر بار متخل
اگر تو میخو اہی ترا کھلے کنند
یاد داران عالم حقت سر دے کند
گفت آن خواہم کہ دائم شد بقاش

پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا اے نیک درخت (چونکہ وہ سنہ درخت کا تھا اس لیے درخت کہہ دیا گیا) کہ تیرے باطن کے ساتھ بخت بلند ہوا ہو یعنی باطناً تو صاحب نفیسیں (اگر تیری خواہش ہو تو اللہ تعالیٰ ہے دعا کر کے تجھ کو ثمر دار و درخت بنواؤں تاکہ اہل مشرق و مغرب تجھ سے نفع حاصل کریں اور میوہ لیا کریں۔ یا اگر کہے تو یہ دعا کروں کہ حق تعالیٰ اس عالم میں تجھ کو درخت بنادین تاکہ ابد الابد تک تر و تازہ رہے اس نے عرض کیا کہ مجھ کو تو اسی چیز کی خواہش ہو جس کو ہمیشہ کے لیے بقا ہو (آگے مولانا کا مقولہ ہے کہ) اے غافل ذرا اس تو چوب سے تو کمتر مت ہو (کہ اسنے دار البقاء کو اختیار کیا اور تو دار الفناء کی طلب میں سرگردان ہے)

تا چو مردم حشر گرد دیوم دین
از ہمہ کار جهان بیکار ماند
یافت بار آبخاؤ بیرون شد زکار

آن ستون را دفن کرد اندر زمین
تا بدانی ہر کراہی زوان بخواند
ہر کراہی باشد زمین زوان کا دیار

یعنی اس ستون کو زمین کے اندر دفن کر دیا پس قیامت کے روز آدمیوں کی طرح منشور ہو گا اور دفن کرنا اشارہ اس طرف ہے تاکہ کلمہ معلوم ہو جاوے کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف بلایا وہ دنیا کے تمام کارناموں سے بیکار ہو جاتا ہو اور جس کو اللہ تعالیٰ سے قطع ہو جاتا ہو اس کی زبان رسائی ہو جاتی ہو اور کار دنیا سے خارج ہو جاتا ہو وجہ اشارہ ظاہر ہے کہ ستون نے جب آخرت کو اختیار کیا تو اس کو پھر دنیا کے کسی کام میں نہیں لائے بلکہ دفن کر دیا جس سے وہ اور کسی کام کا نہیں رہا پس جو شخص آخرت کو اختیار کر لے گا جو موقوف ہو اللہ تعالیٰ کے بلائے پر وہ بھی ایسا ہی ہو جاوے گا

کند قصد بقا و تالہ حماد

آنکہ اور انہو دانا سر ارداد

گوئی گئے نے زدن بہر وقت
تاں کو بندش کہ ہست اہل فقاہ

یعنی اگرچہ قصہ مذکورہ سے جمادات کا نالہ و کلام کرنا ثابت ہو گیا مگر جس شخص کو اسرار (یعنی علم باطن) سے کچھ حصہ نہیں ملا (محض علوم طبعیہ فلسفیہ کا مقید ہی) وہ (اس قصہ) نالہ جمادات کی کب تصدیق کر چکا اور یوں ان سے محض (مسلمانوں کی) منافقت کے واسطے ہاں مان کر لے گا مگر دل سے نہ مانے گا بلکہ صرف اس واسطے کہ مسلمان اسکو یوں نہ کہیں کہ یہ منافقین میں سے ہو اگر دنیا میں (امرکن کے واقعہ لوگ (یعنی اہل باطن) نہ ہوتے تو دنیا میں یہ بات (کہ جمادات میں بھی شعور ہے) بالکل رد ہو جاتی (کہ نہ عقل متوسط اسکو قبول نہ کرتی اور کوئی صاحب قوت قسیہ موجود نہ ہوتا پس لامحالہ انکار عام ہو جاتا اور اب بعض کو اس کا شرف عیانی ہو بعض کو شرف مبدائی شرح صمد ہو کچھ لوگ ان کے اتباع سے اسکے معتقدین اس لیے انکار عام نہیں ہے)

صمد ہزاران اہل تقلید و نشان کہ بظن تقلید و استدلال شان شبہ انگیز دآن شیطان دون بے استدلالیان چوین بود غیر آن قطب زمان دیدہ و نہ	افکند شان نیم دہمی در گمان قائم ست و جملہ تیرد بال شان در تقلید این جملہ کو راں سرنگون بے چوین سخت بے تمکین بود گزشتہ انش کوہ گرد و خیرہ
---	--

(آئین منکرین کے علوم و دلائل کے ضعف کا بیان ہے) کہ لاکھوں آدمی جو محض (فلاسفہ نظر عقلی کی) تقلید اور آثار سے اسباب پر استدلال کرنے والے ہیں (اور اسباب اصل حقیقت تک نہیں پہنچتے) ان کو ذرا سادہ دم (جسکو وہ نظر عقل سمجھتے ہیں) گمان (غلط اور دعویٰ باطل) میں الہ متا ہو کیونکہ انکا استدلال (اور تقلید مذکورین) محض ظنیات پر مبنی ہے اور وہی انکا نام تر پردہ بال ہے جس سے وہ غرض کرتے ہیں (جہاں شیطان کہنے نے ذرا شبہ ڈالا اور یہ (دل کے) اندھے سب کے سب (جہل میں) سرنگون جا کر بے غرضی ال استدلال کی یہی مثال ہو جیسے کوئی لکڑی کا پاؤں لگا کر چلنے لگے اور ظاہر ہو کہ لکڑی کا پاؤں محض کمزور ہو گا اور اس طرح انکا مدار نامر دلائل عقلیہ پر ہوتا ہے جو حقیقت کے اعتبار سے تو غالباً صیح ہوتی ہیں مگر مادہ یعنی مفہوم مقدمات کا منتہا انشریحی ابدہ ہی محض ہوتا ہے جسکو وہ بیسی کہہ کر جان بچا لیتے ہیں) بخلاف قطب زمان کے جو کہ صاحب بصیرت ہوتا ہے جسکے ثبات و استقلال (علمی و علی و حالی) سے پہاڑ بھی حیران ہو جاتا ہے یعنی ایسے شخص کا مدار علم مذہبی ہوتا ہے جو جسکے روبرو دلائل فلسفیہ محض لغو و بچہ ہیں اور انھیں قطب زمان کی باعتبار اس کے ہو کہ وہ اس علم میں اکمل ہے ورنہ تمام اہل شر کے لیے یہ حکم عام ہے۔

پائے نابینا عصا باشد عصا آن سوارے کو سیہ باشد ظفر	بانیفتہ سرنگون اور حصا اہل دین را کیست سلطان بصرا
--	--

با عصا کوران اگر رہ دیدہ اند
اگر نہ بنایا بن بدستے و شہان
نے ز کوران گشت آید نے ہو
اگر نودی رحمت و فضال شان

در پناہ خلق روشن دیدہ اند
جملہ کوران مردہ اند کے در جہان
نے عمارت نے تجارت ہاؤ سود
در شکستے حب استدلال شان

دہین پسے چوین کا ضیعت ہوا و اہل پسے چوین کا ہنماؤد سیر کی طرف محتاج ہوا بیان کرتے ہیں کہ
انہ کا پانوں صرف عصا اس لیے ہوتا ہوا کہ کہیں لنگر پتھر پر سرنگون نہ گر پڑے اور ایسا سوار کہ اہل دین
کی پناہ کے لیے (نشان) ظفر و صرف وہ ہو جو شاہ بصر ہو یعنی نگاہ جیر رکھتا ہو مراد اس سے عارفین اولیائے
ہین کہ مجھ میں جو نگاہ بصیرت نہیں کہتے کہ علوم عقلیہ کہتے ہوں انکا اتباع کر کے حق تک پہنچ گئے ہیں
چنانچہ فرماتے ہیں کہ جو بنایا عصا لیے ہوئے ہیں انکو اگر کہیں اسے معلوم ہو گیا ہو تو (یقیناً سمجھ لو کہ) وہ کسی
روشن دیدہ مخلوق کی پناہ میں ہوں گے (یعنی اہل استدلال و اہل نظر کو اوجہ علوم و ہیبت نہ ہونے کے اگر حق
واضح ہو گیا ہو تو صرف عارفین کا لین کے اتباع کی بدولت ہو کہ انکی تحقیق کو اپنے دلائل پر ترجیح دیکر ان پر
اگر دنیا میں بنایا و بادشاہ لگ نہوتے تو تمام انہ سے دنیا میں مرجع نہ کیونکہ انہ جن سے نہ تو کھیتی ہوتی نہ کھیتی
کاٹ سکتے نہ عمارتیں بنا سکتے نہ تجارت کر کے نفع حاصل کر سکتے (اسی طرح اگر عارفین نہوتے تو مجھ میں موت جل
سے مرجع نہ کیونکہ حقیقت سمجھ سکتے نہ شہادت کو نفع کر سکتے اور اب گو خود محقق نہیں ہیں مگر اتباع سے
حق تک تو پہنچ گئے) پس اگر ان عارفین کی مہربانی اور عنایت نہ ہوتی (اور شفقت و رحم سے امور حق کا
انکار نہ فرماتے) تو مجھ میں کا عصا استدلال فوٹا شکستہ ہو جاتا (یعنی دلائل سے اثبات حق نہ کر سکتے تھے
چنانچہ عصا کی تفسیر دلائل کے ساتھ آگے خود فرماتے ہیں۔

این عصا چوبہ و قیاسات و دلیل
چون عصا شد آلت جنگ و فیر
او عصا تا مان داد تا پیش آمدید
حلقہ کوران محبہ کار اندرید
وامن او گیر کو دادت عصا

آن عصا کہ فاو شان رب جلیل
آن عصا را خرد بشکن اسے ضریب
آن عصا را خشم ہم برو کے زودید
دید بان را در امیانہ آورید
در نگر کا دم چا دید از عصا

یعنی اس عصا سے کیا مراد جو قیاسات و دلائل عقلیہ جس سے نفیوں طرحیہ کا انکار یا اس میں تاویل کرتے
ہیں اور یہ عصا انکو کس نے دیا جو حق جل و علا شانہ نے (یعنی خدا تعالیٰ نے) دولت عقل سلیمہ دی تھی کہ اس سے ایسا
کام لیا کہ بیان کر انکا اتباع کر کیا عفتون نے اسکو اللہ تعالیٰ ہی کی مخالفت میں صرف کیا اور انکے کلام میں صرف
شرع کیا پس جب یہ عصا ایسی چیز ہو کہ یہ ذریعہ جنگ کے مخالفت ہو (جیسا ابھی بیان ہوا) تو اسے ناجائز و
بے عصا کہ اہل ریزہ ریزہ کر ڈالو یعنی نفیوں کے مقابلہ میں سکو معطل محض کر دو (اللہ تعالیٰ ہی نے تو تم کو

یہ عصا ہر لال، دیا اور تمہیں کے مقابل خشم (و مخالفت) سے وہ عصا لیکر کھڑے ہو گئے (یعنی اس کے ذریعے سے) نصوص کا انکار یا تحریف کرنے لگے، اسے اہل حق کے گرد و نمکس و امیات میں لگ ہے ہو یعنی تعاری شیعی اندک حقائق بالفعل میں محض عبت ہی کسی آنکھ ولے کو اپنے جمیع میں لاؤ یعنی کامل کا تبلیغ کو جو جنات پاکنے تم کو یہ عصا دیا جو تم اسکا دہن پکڑو (یعنی بلا تاویل کلام حق سے کہ جل اندہ خوشک کر) اور یہ دیکھ لو کہ حضرت آدم علیہ السلام نے عسی سے کیا تمہو پایا (ہیان عسی عسی) کا مصیغہ ہوا اشارہ ہوا اس آیت کی طرف عسی آدم ربہ فغوسے اور یہاں کمالا صنعت شاعری ہو اور مراد اس سے تاویل ہر نفس میں کہ سب ہو گیا تھا اس معیار کو کوئی الائیہ کا اطلاق اس سبب علی سبب کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو تاویل سے غلطی ہوئی۔

معجزہ موسیٰ و حمدرائے مگر	چون عصا شد بار و استن باخبر
از عصا مارے و از استن خنن	چون نوبت می زند از بہر دین
گرنہ نامعقول بودے این مرزہ	کے بے حاجت بخندین معجزہ
ہر حق معقولست غفلت سے خرد	بے بیان معجزہ بے جز و مد
این طریق نکر نامعقول میں	در دل ہر عقلی معقول میں

ماری بیایے مصدق یعنی مار شدن نامعقول غیر مذک بالفعل نہ منافض عقل جزو کشیدن معقولہ کر دل میں دیا نکر محض متکر مقابل معروف۔ آئین تائید و تہمید ہوا اس میں کی کہ محض معجزہ بالفعل نہ ہونے سے کسی امر کو ذکر کیا چاہیے کیونکہ اکثر موحقہ کے لیے اور اک عقلی نامکانی ہو چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اور حضرت احمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزہ کو دیکھو کہ عصا کس طرح سانپ بن گیا اور تون کس طرح باطوب ہو گیا عصا کا مار بنانا اور متون کا نالہ کرنا یہ اہل دین کے لیے آواز بلند و تکرار حق کا اثبات کر رہے ہیں جس کو اہل حق قبول کر رہے ہیں) اگر یہ ذوق دین حق غیر مذک بالفعل نہ ہوتا بلکہ در اک عقلی اسکے لیے کافی ہوتا تو اس قدر معجزات کی (جو کہ حضرات انبیا علیہم السلام کو عطا ہوئے ہیں) ضرورت ہی کب ہوتی کہ جو کہ در مذک بالفعل ہوتا ہو کہ تو عقل بلایان معجزہ و بلا تردد قبول ہی کر لیتی ہو پھر اثبات نبوت و وجوب تبلیغ انبیا کیا ضرورت تھا پس اس لحاظ سے معجزات کا ملنا عصر و دہلی ہو اس پر کرا سارا دین ضرور غیر مذک بالفعل میں گر بھیجی اس طرح غیر معروف عند عقل غیر مذک بالقیاس کو کہ عبارت ہو دین سے) دیکھو کہ ہر صاحب قبال کے قلب میں کس طرح معقول ہو رہا ہو (صاحب قبال سے مراد سعید الدانی و دیندار)

مچنین گزیم آدم دیو و دود	در جزائر و در سید ملاحند
ہم نبیم معجزات انبیا	سرمشیدہ منکران زہر گیا
تا بلکہ موت کس سلبانے زند	در کسلس تا ناکے کہ کیند
بہلہ قلابان برانفت تباہ	نقرہ می مالبد و نام بادشاہ

ظاہر الفاظ شان توحید و شرع
باطن آن مجہد زبان مخم ضرع
فلسفی را زہرہ سے تا دم زند
دم زند وین خوش بہرہم زند

خرج کیا ہے ست کسی بچپن مرتبط ہم زیم الم کہ در میت مابعدت تسلس ملق۔ اس میں مذمت ہے ان لوگوں کی کہ دل سے ایسے امور غیر مدد العقل کی تکذیب کرتے ہیں اور زبان سے مصلحت یا بخت تصدیق کرتے ہیں یعنی جس طرح کہ آدمی کے خوف سے شیاطین و وحوش جزائر میں بھاگے بھاگے پھرتے ہیں اور نیز حد (یعنی نفرت طبعی) کی وجہ سے بھی سیطرہ معجزات اعیان علیہم السلام کے خوف سے منکر لوگ گھانسن میں سر دے ہوئے پڑے ہیں (خوف معجزات سے مراد خوف عقوبت دنیویہ ہو جو انکار معجزات پر حکومت اسلام کے زمانہ میں جن میں مولانا تشریف رکھتے تھے مرتب ہوا تھا کہ محدثین و زناد قتل کر دیے جاتے تھے یعنی اس اندیشہ سے زبان سے انکار نہیں کر سکتے) تاکہ اسلامی آبرو کے ساتھ زندگی بسر کر سکیں اور سلاؤن کے ملق میں رہیں تاکہ یہ نہ معلوم ہو کہ یہ کس عقیدہ کے ہیں جس طرح کھوار و سیر چلانے والے فقہ شاہ دینے ناقص معدنی پر چاندی کا پانی پھیر دیتے ہیں اور بادشاہ کے نام کا ٹھپہ لگا دیتے ہیں سیطرہ ان (منکرین مناقین) کے ظاہری الفاظ تو توحید و شرع کے ہیں مگر اس ظاہر کے اندر باطن ایسا جو جیادونی کے اندر (مثلاً) مخم ضرع ہو کہ اوپر سے طیب اندے سے خبیث سیطرہ اچھا ظاہر ایمان اور باطن کفر غرض (خوف سے فلسفی کی مجال نہیں کہ در آدم مارے (اور معجزات کا انکار کرے) اور اگر ذرا بھی دم مارے تو دین حق اسکو در ہم و بر ہم کر ڈالے (یعنی حاکم اسلام اسکو قتل کر ڈالے)

دست و پاے او جاد و جان او
ہر چہ گوید آن دو در فرمان او
دست و پاے او جاد و جان او
دست و پاے او جاد و جان او

(اس میں ایک دلیل الزامی کا بیان ہو کہ دیکھو فلسفی کے (مثلاً) ہاتھ پاؤں جاد ہیں اور پھر بھی اسکی جان جو کچھ انکیا کرتی ہو وہ اسکا کنا ملتے ہیں لہذا زبان سے تو اقرار کرتے ہیں کہ جاد میں مادہ اطاعت کا نہیں مگر خود انکے ہاتھ پاؤں را اعتبار حالت مذکورہ کے) گو اہی دے رہے ہیں کہ انکا فتر محض غلط ہے اور جاد میں مادہ اطاعت کا ہو اور یہاں دست و پاے مراد مطلق جراح ہیں کہ زبان بھی میں داخل ہے جس میں فطن بھی ہو (سیطرہ شعوب میں ہو۔ اگر کہا جاوے کہ ان جراح کو تو روح سے تعلق ہو ایسے جاد محض نہیں جو اب یہ ہو کہ سیطرہ جادات کو روح سے تعلق خاص ہو اور ظاہر ہو کہ دونوں تعلق تعلق تدبیر ہیں نہ تعلق حلول پس ان میں حیات ہونا کیا عجیب ہو)

اظہار معجزہ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم در دست جہول گو اہی گریزہ حقیقت رسالت
قصہ تون خانہ سوزناہن کا شور و کلام ثابت کیا تھا اس قصہ و جادات کا شور و کلام ثابت کرنے میں کذا قال مرشدی

فائدہ یہ روایت میری نظر سے نہیں گذری۔

گفت اے احمد بگو این چیست بود
چون خبر داری ز باران آسمان
یا گویند آنکه ما حقیق و راست
گفت آسمان حق انزلن قادر ترست
بشوازه هر یک تو سبب در دست
در شهادت گفتن آمد بد رنگ
گو هر چه در رسول الله گفت
دو چشم آن سنگها را بر زمین
ساحران را سر توئی و تاج سر

سنگها اندر گفت بوجہل بود
اگر سوئے چیست در دستم نهان
گفت عین خواهی بگویم کان جاست
گفت بوجہل این دو دم نادر ترست
گفت شش پاره معجز در دستت
از میان مشت او هر باره سنگ
لا اله الا الله گفت
چون شنید از سنگها بوجہل این
گفت تبو در مثل تو ساحر و دگر

یعنی بوجہل کے ہاتھ میں کچھ سنگ تھے انہیں کہنے لگا کہ اے محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم جلدی بتلائیے یہ کیا ہے
آپ رسول میں تو یہ بتلائیے کہ میرے ہاتھ میں کیا چیز ہے جبکہ آپ ما ز آسمان کی خبر رکھتے ہیں حضور نے
ارشاد فرمایا کہ اگر تو کے تو یہ بتلا دوں کہ یہ کیا چیز ہے اور اگر تو چاہے تو ہاتھ میں کی چیز ہماری اتنی وحایت
کی شہادت دے سکتی ہے بوجہل بولا کہ یہ دوسری بات تو بہت ہی عجیب ہے (یعنی اگر یہ ہو جاوے تو اور بھی
خوب ہے) آپ نے فرمایا کہ ہاں اللہ تعالیٰ کو اس سے بھی زیادہ قدرت ہے آپ نے فرمایا کہ چھ سنگ تیرے
ہاتھ میں ہیں اب تو انکی صحیح صحیح تسبیح سن لے (اس جواب سے اسکی دونوں دہ خستیں پوری ہوئیں)
پس اسکی تسبیح میں سے ہر سنگ عذہ نے بلا توقف کلمہ شہادت پڑھنا شروع کیا لا اله الا الله کہنے لگے اور
محمد رسول اللہ کے الفاظ موتی کی طرح برسنے لگے بوجہل نے جو سنگ عذہ سے کلمہ ناعضہ سے ان
سنگ عذہ کو زمین پر دے مارا اور کہنے لگا کہ آپ کے مثل بھی کوئی ساحر نہ ہو گا آپ ساحرون کے
سردار اور تاج سر ہیں (نعوذ باللہ تعالیٰ من جہل ابی جہل)

چشم او ابلیس آمد خاک بین
رفت و چشم و لبوے خانہ رفت
او قاتل اندر کچھ آن زشت جہول
سوئے کفر و زندقہ سر تیز رفت
قصہ آن پیر چنگی باز کو
ناکہ عاجز گشت مطرب ز انتظار

خاک بر فرش کہ بد کوید و عین
چون بدید آن معجزہ بوجہل گفت
ره گرفت و رفت از پیش رسول
معجزہ را دید و شد بد بخت و رفت
این سخن را نیست آخر اے غمو
باز گرد حال مطرب گوش دار

یعنی اس بوجہل ملعون کے سر پر خاک پڑے کہ اندھا اور ملعون تھا اسکی نگاہ ابلیس کی طرح خاک

میں تھی کہ آدم علیہ السلام کے مادہ طین کو تو دکھایا اور کمالات کو بوجہ تکبر کے نہ دکھایا یہ طرح اس بوجہ میں
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ظاہری بشریت کو دکھایا اور تکبر سے آپ کے کمالات بذات کو نہ دکھایا، غرض اپنا رسد بیا
 اور حضور کے سامنے سے چلتا ہوا اور وہ زحمت جاہل چاہ (مثلاً) میں گرا (ایسا بڑا) معجزہ دکھایا اور زیادہ
 بخت و محنت ہو گیا کفر و بدینی کی طرف اور زیادہ تیز چلنے لگا اب قصہ پہنچکی کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ
 اس بات کی تو کمین انتہا ہی نہیں (یعنی حق پر دلائل کثیرہ کا قائم ہونا اور منکرین کا عناد سے پیش آنا معصوم طین پر)
 اس پہنچکی کا قصہ پھر کتنا چاہیے پھر معصوم سابق کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور مطرب کا حال سننا چاہیے
 کیونکہ مجاہدہ مطرب انتظار سے نچ ہو رہا ہو (یہ معصوم شاعر کی کاہی)۔

بقیہ قصہ مطرب چنگی و پیغام رسانیدن امیر المومنین عمر ابو انجہ بافت آواز دا

بندہ مارا ز حاجت باز خر
 سوے گورستان تو رنجہ کن قدم
 ہفتصد دینار بر کف بختام
 این قدرستان کنون معذور دار
 خرج کن چون خرج خدا اینجا

بانک آدم عمر را کاعے
 بندہ دانم خاص و محترم
 اے عمر برجہ ز بیت المال عام
 پیش او بر کفے تو مارا اختیار
 اینقدر از ہر ابریشم بہا

یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو (خواب میں) آواز آئی (دسرخ) سے اس آواز کی تفسیر ہو سکتی ہے کہ
 بافت یعنی کسی فرشتہ کی تھی چونکہ با مرتبی اس لیے اس طور سے میں معصوم ادا کیا گیا کہ یا خدا اللہ تعالیٰ
 فرما رہے ہیں جیسا قرآن مجید میں قرأت جبریل علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب کیا ہے فاذا
 قرأ ماہ الآتۃ باتی یہ کہ او پر اس آواز کی نسبت کیا ہو اصل ہر بانک مذہب حالانکہ آواز ملک کے اس
 صفت سے موصوف نہیں کر سکتے سو توجیہ اسکی یہ ہو سکتی ہے کہ یہ نما و حضرت عمر کو بوسط تھی مگر چونکہ دال ہو
 اصل پر اس لیے بعض احکام حال کے اعتبار سے لائے گئے اور بعض احکام مدلول کے اعتبار سے غرض اس
 آواز کا معصوم نے تھا کہ ہمارے بندہ کو محتاجی سے چھڑاؤ ہم ایک خاص اور محترم بندہ رکھتے ہیں تم گورستان
 میں جاؤ اور ای عمر ٹھو اور بیت المال عام سے سات سو دینار ہاتھ میں لو اور اسکے پاس جا کر یوں کہو کہ تو ہمارا
 برگزیدہ ہو اسکو قبول کر اور درود مست تردد سے (معذور رکھ) یہ عنوان باعتبار محاورہ کلام عباد کے ہو ورنہ
 اللہ تعالیٰ اس سے منزه ہیں، یہ تیرا لایتم بہار ہو (جبکا ذکر او پر مطرب کے کلام میں ہو گفت از حق خواہم بر شہ بہار)
 اسکو وخرج کر او جب خرج ہو عباد سے پھر بیان آجانا (اور لیجانا) ارشاد کہ چنگ زنی کا ابریشم بہار ہو معمول
 حقیقت پر نہیں بلکہ اسکی قطعی پماد اپنی رحمت پر مشتبہ فرماتا ہو کہ باوجود ایسی گستاخ درخواست کے
 ہماری عطا منقطع نہیں پس معصوم نادام کر رہا ہو نہ خاص اس فعل کی اجرت دینا۔

پس عمر زان ہیبت آواز جست
اسو کے گورستان عمر بنہا درو
اگر د گورستان دوان شد او بے
گفت این بنود دگر بارہ و وید
گفت حق فرمود مارا بندہ ہیبت
پیر چنگی کے بود خاص حسدا
بارہ دیکھ کر د گورستان نکشت
چون یقین نکشت کہ غیر پیر نیست

ہا میا نراہر این خدمت ہیبت
درغل ہیماں دوان در جست جو
غیر آن پیراوندید آنجا کے
ماندہ نکشت وغیر آن پیراوندید
صافی و شایستہ و فرخندہ ہیبت
جندا اے سر نہاں جبذا
ہمچو آن شیر شکار می گرد وشت
گفت در ظلمت دل روشن ہیبت

یعنی حضرت عمر اس آواز دہی کی ہیبت سے چٹکتے آواز اس خدمت (مفوضہ) کی انجام دہی کے لیے
مستعد ہوئے اور قبرستان کی طرف ہیماں بغل میں لیکر اس (بندہ خاص) کی جست جو میں چلے اور قبرستان کے
چاروں طرف بہت کچھ پھرے مگر پھر اس پیر چنگی کے دوان کوئی نظر نہیں پڑا اپنے دل میں کہنے لگے کہ حق تعالیٰ
نے توبہ فرمایا ہے کہ ہمارا ایک خاص بندہ ہو چکا وہ لائق اور مبارک ہے بھلا پیر چنگی خدا کا مقبول کب ہو سکتا ہے
یہی میں مولانا کہتے ہیں، سبحان شہداء ز عجبی بھی عجیب ہوتے ہیں (کہ حضرت عمر حبیبہ ماریٹ کامل پر یہ لائق
اس وقت نکشت ہوا) غرض دوسری بار پیر قبرستان کے چاروں طرف پھرے جیسا شکاری شیر چنگل میں (شکار
اٹھوڑتا) پھر کرتا ہے جب (پیر چنگی) یقین ہو گیا کہ پیر چنگی کے یہاں اور کوئی نہیں ہے اپنے دل میں کہنے لگے
کہ تعجب ہی کیا بعض اوقات ظلمت میں بھی بہت سے روشن دل ہوتے ہیں (یعنی ظاہر میں بُرے
ہوتے ہیں اور واقع میں اچھے ہوتے ہیں) وہ جس شخص کے مقبولیت کی اس کا خلوص و زاری ہے
کو معذور بہ جبل بخار یا یہ امر کہ یہ جبل مانع قبول کیوں نہ ہوا سو اگر اس عمل کو مصیبت وغیرہ کہا جاوے
تو بوجہ ارتقا اس غیر کے کہ لہی و میجان تو ہے شہوتیہ ہو مانع نہیں ہوا اور اگر مصیبت لعینہ ہو تو بوجہ غلبہ
حسنہ خلوص کے اس سے یہ مانع نہیں ہوا خوب سمجھ لو بلکہ اس حجاب مجمل کو کسی عالم محقق سے مفصل کرو۔

آمد و با صد ادب آنجا نشست
امر عمر را دید و ماندا نہر شکفت
گفت در باطن حسدا یا از تو داد
چون نظر اندر رخ آن پیر کرد
پس عمر گفتش مگر سر از من مرم
چند یزدان رحمت خوے تو کرد
پیش من بشین و مجوری مساز

بر عمر عظمیت او پیر جست
عزم برفتن کرد و لرزدن گرفت
محبوب بر پیر کے چنگی فتاد
دید اورا شیر مسار و روے زرد
گفت بشارت بشارت حق آورده ام
مگر عمر را عاشقے روے تو کرد
تا بلوشت گویم از اقبال راز

حق سلامت می کند می برسدت
نک قراصیه چند ایرتیشم بها

(یعنی حضرت عمرؓ بان شریف لائے اور ادب سے بیٹھ گئے اسے میں آپ کو چھینک لائی اور چھینک کی آواز سے) پیر چنگی چنگ پڑا حضرت عمرؓ کو دیکھنا تھا کہ تعجب (روحیت) میں یہ کیا اور انا دہ کیا کہ بھاگوں اور خوف کے مارے تمام بدن پر لرزہ پڑ گیا اور جی میں کہا کہ اے اللہ جس آپ ہی سے فریاد ہوں چارہ) پیر چنگی پر مقتب آپ بوجھا حضرت عمرؓ کی نگاہوں کے چہرہ پر پڑی دیکھا کہ بہت شرمندہ اور خوف سے) زرد رنگ ہو رہا ہے آپ نے تسلی دیکھ کر فرمایا کہ خوف مت کرو اور مجھ سے مت بھاگ کیونکہ میں تیرے پاس حق تعالیٰ کی بشارت میں لایا ہوں حق تعالیٰ نے تیری خصلت کی اس قدر تعریف کی ہے کہ عمرؓ کو (یعنی مجھ کو) تیری زیارت کا مشتاق بنا دیا تو میرے سامنے بیٹھ اور الگ الگ مٹ رہا کہ تیرے کان میں اقبالؓ کا راز کہوں (یعنی اسرار مخفیہ کہوں جس سے تیری لہجہ معلوم ہوتی ہے) حق تعالیٰ تجھ کو سلام فرماتے ہیں اور تیرا حال پوچھتے ہیں کہ اس بعدیخ و غم میں تیرا کیا حال ہوا اور (نیز ارشاد ہوا کہ) چند پارہ زرق و برق کے بطور ابیشم ہبا کے اور انکو خریج کر اور (جب خریج ہو جاوے) پھر میں جلا آئیوں۔

پیر این کشید و بر خود می طبلید
بانگ می زد کلمے خداے بے نظیر

چون لبے بگریت و ز حد رفت و رد
گفت اے بوہ محبا بم از آتہ

لے بخور وہ خون من ہفتاد سال
دست می خائید و جامہ می درید

بس کہ از شرم آب شد بیچارہ پیر
چنگ رازد و بر زمین و سر و گرد

اے مرا تو را ہزن ایسا ہزارہ
اے ز تو رویم سیہ ش کمال

(یعنی پیر چنگی نے سنتے ہی تو نما شروع کیا کہ باوجود میرے اس قدر معاصی کے حق تعالیٰ نے یہ رحمت اور ایثار چاہا جالینا تھا اور کپڑا بچھاڑ دینا تھا اور چلا تا تھا کہ اے اندراب تو شرم کے مارے یہ بوڑھا بانی ہو کہ بچا جائے اور (عقل ہی طرح سے) جب بہت رو دیا اور درد و دوسوز حد سے بڑھا تو (اس حالت میں) چنگ کو اٹھا کر زمین پر لئے مارا اور چورچور کر ڈالا اور (اسکو خطاب حالی کر کے) کہا کہ توبہ میرا حق تعالیٰ سے حجاب بنارہا تو ہی شاہزادہ (اطاعا) میری رہزنی کرتا رہا اے توبہ ہی شرم میں تک میرا خون پیتا رہا (یعنی مجھ کو زیان پہونچاتا رہا) تیری ہی وجہ سے میرا منہ اہل کمال کے رو برو دینا رہا کہ کسی کامل کو منہ دکھلانے کے قابل نہ رہا اب آگے حق تعالیٰ کی جانب میں خطاب معذرت کرتا ہوں اور درمیان درمیان میں اپنے نفس کو ملامت کرتا ہوں۔)

اے خداے باعطاے با وفا
داد حق عمر کے کہ ہر رونے آذان

خرچ کر دم عمر خود را دم بدم
ارحم کن بر سر رفتہ درجفا

کس نداند قیمت آن در جان
اور دمیدم بمبلہ را در زیر دم

رفت از یاد دم دم تلخ فراق
خشک شد گشت دل من دل نبرد
کاروان بگذشت و بیکه شد نہار

آہ کنیادہ و پردہ عرق
واسے گزتری زیر افکنند
واسے کنی آوازیں بست و چسار

زیر آواز باریک - ویم آواز بلند - رہ مخفف راہ انچہ اول نوازند و بعد از ان سرود گویند - پردہ عراق نام پردہ سرود
زیر افکنند شعبہ ایست از موسیقی لبست و چهار شعبہ موسیقی - و در بعض نسخ ہشت و چہار یعنی دوازده مقام یعنی لے
الند کہ آب اعطا و یاد فہم اس میری عمر پر ہم فرمائیے جو کہ سر سر چہاں گزری ہو حق تعالیٰ نے یہی عمری عقی
کے ایک ایک دن کی قیمت اتنی زیادہ ہو کہ اسکو کوئی جان نہیں سکتا مگر میں نے اپنی یہی عمر کو تمام بر یاد کر دیا
و سب کو زہیم میں بھونکتا با افسوس کہ ماہ او پردہ عراق کے فکر و ذکر میں موت کا وقت تلخ و مشکو کی یاد آیا
اور افسوس کہ اس ذلیل زیر افکنندگی تازگی و رونق کی بدولت میرے قلب کی زہمت (یعنی شوق طاعت)
خشک ہو گئی اور میرا دل مردہ ہو گیا اور افسوس کہ موسیقی کے ان چوبیس جہوں کی بدولت قافلہ عمر کا گزر گیا
اور وقت بے وقت ہو گیا (یعنی اب عمل صلاح و طاعت کا وقت نہ رہا)۔

داد خواہم نے کس زین خواہ
عمر شد ہفتاد سال را من جہاں
زانکہ او از من بمن نزدیک تر
پس و را بینم چہاں شد کم مرا
سوے او داری نہ سوے خود نظر
می شمردے جرم چندین سالہ او

اے خدا فریاد زین فریاد خواہ
داد خود را چون ندادم در جہاں
داد خود از کس نخواہم جز مگر
کامین منی از دوسے رسد دم مرا
ہمچو آن کو با تو باشد زلہ شمار
ہمچنین در گریہ و در نالہ او

(یعنی اے اللہ اس فریاد خواہ کی (یعنی میری) فریاد سن لیجیے میں کسی چیز کی فریاد نہیں کرتا بلکہ خود اس داد خواہ کی یعنی
اپنے نفس کی) فریاد کرتا ہوں (کہ اسے مجھ پر یاد کیا ہی جب میں نے عالم میں خود اپنی داد نہ دی (یعنی خیر خواہی
نہ کی) یہ میری ستر برس کی عمر میرے ہاتھ سے نکل گئی اب میں اپنی داد کسی اور سے نہیں چاہتا بجز اس ذات
پاک کے جسکو میرے ساتھ میری ذات سے بھی زیادہ قرب ہو (کہا قال اللہ تعالیٰ و نحن اقرب الیہ من
جل لورین) وجہ زیادہ قرب کی یہ جو کہ یہ میری ہی (جس سے میں ہیں ہوں) و مبدم (بطور تجددا مثال) نہیں
عطا ہوتی اور میں میرا میں ہونا متعلق ہوا اس نکلنے کا جو اس کے ساتھ ہوا اس لیے وہ میری ذات سے بھی زیادہ مجھ سے
قرب ہوے جب وہ مجھ سے ایسے قرب ہیں) تو میں انکو ہی دیکھوں گا جب کہ یہ میری نظر سے کم ہو چکی
(یعنی اپنے نفس کا لاشے ہونا معلوم ہو گیا کہ اس سے کیا کیا خبر بیان ہو میں اور وہ مجھ سے اقرب ہیں ایسے میں نے
اپنے نفس سے تعلق چھوڑ دیا اور اس ذات پاک کی طرف متوجہ ہوا) اور اسکی یہی مثال ہے جیسے کوئی شخص تھکے
سارے روپیہ گن رہا ہو جو تم کو ملین گئے) تو تم اسکی طرف نگاہ نہ رکھتے ہو اپنی طرف نہیں

دیکھتے ہیں یہ طبع کونین اگر کوئی حق تعالیٰ کی طرف ایسا متوجہ ہو جاوے کہ خود اپنی نظریں بند ہے مگر منہ سے طبع سے گریہ و نالہ میں مشغول تھا اور سالہا سال کے حرام شکار کر رہا تھا۔

گردانیدن عمر نظر اور از مقام گریہ کہ ہستی ست بمقام استغراق

مست ہم آٹھ ہزار ہزار تو
زانکہ ہشت ہزار گناہ دیگر ست
نہ عذارش سوئے استغراق خواند
ماضی و مستقبل پروردہ خدا
برگرہ باشی ازین ہر دو چہ
ہفتش آن لب و آواز نیست
چون تجا نہ آمدی ہم با خودی
تو بہ تو از گناہ تو بہت
کے کنی تو بہ ازین تو بہ گو
گاہ گریہ زار را قبلہ زنی

پس عشر گشت گریہ زاری تو
راہ فانی شستہ زارہ دیگر ست
پس عمر اور ازین حالت براند
ہست ہشت ہزار زیاد مانضہ
آتش اندر زن بہر دو تابے
تا کہ ہا بنے بود ہمارا نیست
چون بکوف خود بطوفے مرتدی
اے خبر بات از خردہ بے خبر
اسکے تو از حال گذشتہ تو بہ جو
گاہ بانگ زیر را قبلہ زنی

اور ان اشارے کے ترجمہ سے پہلے چند امور سمجھ لینا چاہیے اول طرق وصول الی اللہ کے مختلف ہیں یعنی بعد اتفاق ضروریات شرعیہ کے تطوعاً کے مرتبہ میں شخص کی استعداد و مناسبت کے اعتبار سے قرب کا جدا طریق ہے اور ایک طریق دوسرے طریق کے اثر کو ضعیف کر دیتا ہو یا بخفیہ ایک کو دوسرے کا مضمر کہا جاوے گا جس طرح کوئی شخص قرب کے لیے کثیر نوافل کرتا ہو مگر جو کہ اسکے لیے درس و تدریس حدیث کا شغل نماز کو مضمر کا ایسے جس شخص کے لیے وہ تجویز کیا گیا ہو دوسرے شغل سے روکا جاوے گا دوم غیر منہی کے لیے محویت حالت کا ملاو اور غیر اللہ کا شعور خواہ وہ اپنی حالت کا ہو یا دوسرے کی حالت کا ہو حالت ناقصہ ہو سوم حالت ناقصہ کو بمقابلہ حالت کاملہ کے مجازاً و اصطلاحاً آگاہ و خطا سے تعبیر کر دیا جاتا ہو گویا واقعہ میں وہ گناہ نہ ہو بلکہ حسد ہو جب یہ سب امور سمجھ میں آگئے اب جاننا چاہیے کہ جو شخص راہ عشق و محبت سے سلوک کا ارادہ کرے اسکے لیے مناسب کیا گناہ سے ایک بار خوب توبہ کر لے پھر اپنے گناہوں کو قصداً یاد نہ کرے کہ یہ طریق اس شخص کے طریق کو مضمر ہے کہ نہ اسکے طریق کے لوازم میں سے ہو محویت و فناء اور اس طریق میں ہو مطالعہ اپنے حالات کا اسکے اسکو اس شخص کے حق میں حالت ناقصہ ہونے کے اعتبار سے اصطلاحاً آگاہ کہ یہ آجائے اس شخص کے بعد اب ترجمہ سے مطلب ان اشارہ کا خوب سمجھ میں آجائے گویا
یعنی حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ یہ تیری گریہ و نالہ (ہر چند کہ حالت محمود ہو مگر تیری حالت عشقیہ کے

اعتبار سے محمودین کیونکہ یہ خود ہوشیاری کی علامات سے ہوا و شہو باعتبار مجموعہ کی ایسی حالت کے لیے نقصان
 کی حالت ہے کیونکہ فانی شدہ کا طریق ہی دوسرا ہوا اس لیے کہ ہوشیاری (ادب شعور اپنے حالات کا) یہ خود (باعتبار
 مطلق کے) ایک نقل گناہ ہوا (اور یہی معنی ہیں اس قول کے وجود کذب لایقائیں بے ذنب) پھر حضرت عمرؓ نے
 اس کو اس حالت (اپنی قوت تصرف سے) جدا کیا اور اعتدال و قویہ کی حالت کا اشتقاق فانی طرف لے (اور بلا فانی
 ہوشیاری و ناخالات ماضیہ یا دیگر ناہوا و ماضی مستقبل دونوں کا مطالعہ) تیرے لیے حق تعالیٰ سے حجاب میں (یعنی
 مانع اشتقاق و محویت ہیں) اسی لیے اہل طریقت کا ارشاد ہو کہ صوفی کو ابن الحمال رہنا چاہیے اور تذکرہ ذنب کو اپنا مانع
 ذکر اللہ کو کیا ہو کیونکہ آخر تذکرہ کے بعد بھی تو اس ذکر اللہ سے طہارت حاصل کر گیا پھر پہلے ہی سے کیونکہ اشتقاق
 ہو جاوے قال اللہ تعالیٰ والذین اذا فعلوا فاحشۃ او ظلموا لانفسہم ذکر اللہ پس ماضی مستقبل دونوں کو ایک گلا دو
 یعنی دونوں کی یاد کو چھوڑ دو کیونکہ ان دونوں کے سوچ بچار سے نہ کی طرح تیر گھر رہے (یعنی ایک
 قسم کا اللہ تعالیٰ سے حجاب باقی رہ گیا ایک وجہ اس کے کہ وہ مانع اشتقاق ہو گا دوسرا گناہ کا یاد کرنا دل میں
 ایک ظلم کا انقباض پیدا کر دیتا ہو جس سے حلاوت ذکر کی اور پاشاقت و عیاض حق تعالیٰ کے ساتھ جو پہلے تھا
 وہ زائل یا ضعیف ہو جاتا ہوا اور یہ طریق عشق میں مضمر ہوا اور کیا رہ ماضی سے توبہ کہ یہی کر چکا ہو اس لیے معافی
 کی قوی امید ہو ہی گئی ہو پھر اللہ تعالیٰ سے انقباض کیونکہ پیدا کرے آگے گھرے کی تشبیہ کی تو فیض ہو کہ (یعنی
 جب تک نے میں گھر رہی ہو) اور آ رہا رہین ہوئی (وہ نے نواز کی ہمارا نہیں بنی اور اس کے لب آواز سے
 ہنسنی میر نہیں ہوئی) (یعنی اس کے اور اس کے درمیان حجاب رہتا ہو سید طرح ماضی مستقبل کا تصور و تذکرہ
 حجاب ہوتا ہو جیسا اوپر مذکور ہوا غرض یہ تصور و تفکر دلیل ہو شعور و خودی کی اور خودی ایسی چیز ہو کہ اگر تم
 حالت طواف میں بھی (کہ تیری عبادت ہو) مشغول ہو مگر ہو اس وقت اسنے طواف میں (یعنی اپنی خودی میں
 مشغول ہو) تو (اہل طریقت کے نزدیک حسب مطلق مذکور) تم مرتد ہو گے کیونکہ خانہ خدا میں بھی (کہ کعبہ ہے)
 اگر تم اپنی خودی میں ہولے شخص تیرے اخبار ماضیہ و مستقبلہ خبر و ہندہ سے (یعنی حق تعالیٰ سے) محض بے خبر ہیں (یعنی
 اشتغال ہیں میں نقصان لےنے والے ہیں) اس لیے تیری یہ توبہ (کہ بعد ازل توبہ بشرطہ کے بھی) اسکا بار بار ادا کرنا
 تیرے گناہ سے بھی (من جہ) بدتر ہو (کیونکہ زمانہ گناہ میں تو فاضل تھا اس لیے زمانہ غفلت میں خودی پر نظر ہونا اصل
 تعجب نہیں بخلاف زمانہ جمیع الی اللہ کے کہ زمانہ مشغولی بھی کا ہو پھر ایسی حالت میں خودی پر نظر ہونا زیادہ اصل
 تعجب اس لیے کہا جاتا ہو کہ) اشخاص جو حالات گذشتہ سے توبہ کرتا پھر تازہ ہو تو بتلا کہ اس توبہ سے کبھی نہ کر گیا
 ایک زمانہ وہ تھا کہ بانگ تیر کو قبا توجہ کر رکھا تھا (یعنی زمانہ گناہ میں تو اس گناہ میں مشغول رہا) اور ایک
 زمانہ ہو کہ انساے زار کو بوسہ دے رہا ہو (یعنی ان کو محبوب بنا رکھا ہو مطلب یہ کہ زمانہ توبہ میں اس گناہ میں
 مشغول ہو رہا ہو غرض سارا وقت مشغولی بغیر حق میں گذرا کبھی وہ مشغولی صورت مصیبت میں تھی کبھی صورت
 طاعت میں بہر حال گناہ کے دائرہ سے نکلتا انقیاب نہ ہوا۔

چونکہ فاروق آئینہ اسرار شد
 ہرچو جان بے گریہ و بے خندہ شد
 حیرت آمد در ویش آن زمان
 جست و جوئے از درایے جستجو
 جست و جوی از ورا ی حال قال
 غرقے نے کہ خلاصی باشد شش
 عقل جز و اذ کل کو یا نیستے
 چون تقاضا بر تقاضا می رسد
 چونکہ قصہ حال پر ایجا پسید
 پیردامن را ز گفت و گو فشانید

جان پیر از آمد وین بدار شد
 جانش رفت و جان دیگر زندہ شد
 کہ برون شد از زمین و آسمان
 من پید ائم تو پیدانی کو
 غرقے شستہ در جمال ذوالجلال
 یا بجز دریا کے بشا شش
 گر تقاضا بر تقاضا نیستے
 موج آن دریا بدخیامی رسد
 پیر و جانش روئے در پردہ کشید
 نیم گفتہ در دہان او بستانید

اس میں بیان ہے حضرت عمرؓ کی توجہ سے اس پر استغرق غالب ہو جانے کا یعنی چونکہ حضرت فاروقؓ فی الواقع
 عہ آئینہ اسرار آئینہ تھے آپ نے جو توجہ اتحادی دی تو وہی اسرار سیدہ پیر چینی میں ہو گئے اس لیے ہر چو
 کی روح باطن سے بیدار ہو گئی (ہو گئی اور روح مجرود) کی طرح گریہ و خندہ سے منزہ ہو گیا (یعنی استغرق
 غالب ہو گیا اور ظاہر ہو کر گریہ و خندہ یعنی قبض و بسط استغرق میں نہیں رہتا اور وجہ تشبیہ روح سے اس اعتبار
 سے ہو کہ محل ان انفعالات کا نفس ہو اور روح قطع نظر قلع نفس سے اس کے ساتھ موصوف نہیں چنانچہ
 فرماتے ہیں کہ اُس کی جان (من حیث التعلق بالنفس) تو فانی ہو گئی اور دوسری جان (یعنی روح مجرود
 من حیث التجرد) زندہ و قوی ہو گئی (جیسا ابھی بیان ہوا) اور اس کے باطن میں اس وقت ایک حیرت پیدا ہوئی
 (کہ لازمہ استغرق ہے) جس سے وہ زمین و آسمان سے باہر ہو گیا (یعنی خود ہو گیا جس سے زمین و آسمان و سمیع
 ماسوی اشیاء اسکا التفات قطع ہو گیا اور اس حالت میں) اسکا ایک خاص جو متعارف جستجو سے علیحدہ
 پیدا ہوئی (یعنی متعارف جستجو کو کتب ہوئی) ہو اسکا ایک وہی انجذاب نصیب ہوا جسکی تفصیلی کیفیت میں
 نہیں جانا (اے مخاطب) اگر تجھکو معلوم ہو تو بیان کر (مگر بیان) اتنا معلوم ہو کہ ایک ایسی جستجو تھی جو قال
 و حال سے نالی تھی جسکی اجمالی کیفیت اس قدر بیان ہو سکتی ہو کہ وہ جمال ذوالجلال کے مشاہدہ میں
 فرق ہو گیا اتحاد مراد استغرق انجذابی ہو اور اسکا قال سے خارج ہونا تو ظاہر ہی ہو کیونکہ امر ذوقی ہے رہا
 حال سے خارج ہونا سو حال سے مراد حال متعارف یعنی طاری بعد الاکتساب ہو کہ خود طریق الکتسابی ہو
 جیسا اوپر دیکھے جستجو میں مذکور ہوا اور چونکہ کیفیت انجذابیہ ہر شخص کی جدا گانہ ہے اس لیے ایک صاحب حال
 کو دوسرے صاحب حال کی کیفیت مفصل معلوم نہیں ہو سکتی اس لیے بیان تفسیر سے معذرت فرما کر عنوان
 اجمالی پر اکتفا فرمایا کہ وہ مستغرق حال ہو گیا تھا (اور جمال کے لفظ سے رویت کا اشتباہ نہ کیا جاوے کہ

دار دنیا میں کما امتناع شرعاً ثابت ہو بلکہ بات یہ کہ اشتقاق میں جس توجہ الی الحق رہ جاتی ہو اور حق تعالیٰ فرمائے اِن شَرِّ لَہِ
 اَھمِ شَرِّ عَمَلٍ ہِن اِس لیے اِس توجہ کو اشتقاق فی بحال یا مشاہدہ بحال سے تعبیر کر دیتے ہیں اور اگر سائل کسی حالت
 میں کسی تجلی نورانی وغیرہ سے مشرف ہو تو وہ ذات نہیں ہو بلکہ کوئی مثال ہو یعنی حادث ہو جس میں صفات عظیمہ
 مناسبہ صفات الحقیقیہ میں اِن صفات کا انکشاف گویا انکشاف صفات حق کا اِس طرح سمجھا جاتا ہے
 جس طرح کلکے کے نقشہ کو دیکھنا آتا مادرات میں کلکے کا دیکھنا سمجھا جاتا ہو اور یہ وجہ سے اسکو مثال کہتے ہیں
 کیونکہ مثال کے معنی مشارک فی الصفات ہیں گو مشارک سہی سے زیادہ اسکا درجہ نہیں مثلاً جیسے انسان
 سمع و بصر دیا ہو اِس معنی کے اعتبار سے مثال کا اشارت خود قرآن میں ہو کشکولۃ فیہا مصباح الایۃ اور اسکو
 اصطلاح فن میں تجلی مثالی کہتے ہیں کہ اُسی اشتقاق کی قوت تاثر بیان فرماتے ہیں کہ وہ متفرق بھی ایسا دیا
 نہ تھا جب کلاس سے خلاصی ہو جاوے یا جس دریائے نوری میں وہ غرق ہوا ہو پھر اِس دریائے کوئی اسکو
 پہچان سکے تاہم دو حکم ہیں ایک تو مصرعہ ثانیہ میں سوا اسکی تو وہی وجہ ہو جاوے پر مبنیہ نام کی شرح
 میں گذر چکی اور ایک حکم مصرعہ اولیٰ میں اسکی دو توجہ ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ وہ اشتقاق ایسا نہ تھا
 جو زائل ہو جاتا اسکی وجہ یہ ہو کہ بلا انکشاف قوت تحمل کی حامل نہیں ہوتی اگر ایسی حالت میں کوئی
 کیفیت ذہنی طوری ہو جاتی ہو صاحب کیفیت نہیں مغلوب الحواس و عقل ہو جاتا ہو اِس سے افادہ نہیں
 ہوتا بلکہ بعض اوقات موعی جاتا ہو یعنی ہیں خلاصی نہ ہونے کے دوسری توجہ خلاصی نہ ہونے کی ہو سکتی
 ہو کہ اشتقاق و فنا کا جو اثر تھا کہ ماسویٰ الشریعہ سے تعلقات قطع ہو جاوے اور اوصاف نفسانیہ منہمل ہو جاوے
 وہ اثر ایسا قومی تھا کہ گاہے زائل نہیں ہو سکتا گو اُس حالت سے افادہ بھی ہو جاوے اور یہی معنی ہیں اس فعل کے
 الغائی لا یرد حضرت مرشد ہی نے اِس مصرعہ کی تفسیر میں ہی قول پڑھا تھا اسی جگہ سے کہا گیا ہو کہ وہ عمل
 کبھی مردود نہیں ہو تا حدیث بخاری شریف میں ہے کہ کذا لک لا یان اذا خالط بشاشۃ القلوب اہل لطف
 نے اسکی عجیب شائع ہی جو بطرح بالغ کبھی نابالغ نہیں ہوتا میرے استاد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ
 علیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص مردود ہوتا ہو وہ واقع میں وہل ہی نہوا تھا گو اسکو یا دوسروں کو اسپر وہل ہونے کا
 گمان ہو پس وہ ہلوۃ وہل ہوتا ہو نہ حقیقتاً اب حدیث مذکور کو حدیث ان الرجال علی عمل اہل بختہ و مالکون بینہ
 و بین بختہ الا ذل علیہم علیہم القدر فیکون اہل النار سے اور عقیدہ کلامیہ سعید قدس شفی سے ہی تارض نہیں رہا
 عقل جزو از کل نم (بیان دو نسخہ میں ایک گویا دو نسخہ پیرائے اول کے معنی یہ ہیں کہ عقل جزو دینے عارف
 عقل کل (یعنی ذات حق) کے معاملات کا کبھی (اجمالاً بھی) بیان نہ کر سکتا اگر (ادھر سے) تقاضا پر تقاضا نہوتا
 (آہن تا عید ہو اور پورے مضمون کی تفصیل معلوم نہیں یعنی جتنا میں نے کہہ دیا ہو وہ بھی تقاضائے الہامی کی وجہ
 سے تاکہ ایک گونہ طالبین کو فہم ہو ورنہ اتنے کہنے کی بھی جرأت نہ تھی کہ نہ کلام الناس اشلہ کو حقیقت پر اور
 معاملات آئینہ کو اپنے معاملات پر قیاس کر کے غلطی یا انکار میں پڑ جاتے ہیں) لیکن چونکہ تقاضا پر تقاضا ہو رہا ہو

ایسے اس دریا (یعنی عالم غیب) کی موج (یعنی نفس) بیان جالی، اس جگہ پہنچ رہی ہو کہ کچھ بیان جالی ہو جائے اور اس سے قطع پہنچ جانا اور دوسرے نسخہ کے معنی میں کہ عقل جزوی (یعنی سالک) عقل کل (یعنی ذات حق) کے فیوض کو ہرگز نہیں لے سکتا تھا کہ نہ نہ چہ نسبت خالک با عالم پاک) اگر (ادھر سے) جذبہ پر جذبہ ہوتا (یعنی انکے فضل سے دولت قبول میر ہوتی ہے) لیکن چونکہ برابر جذبہ پر جذبہ پہنچ رہا ہو ایسے اس دریا (یعنی عالم غیب) کی موج (فیض) اس جگہ (یعنی قلب سالک میں) پہنچ رہی ہو (جس کو اصل ہو جائے) غرض جب چرخ کی کی حالت یہاں تک پہنچتی تو وہ پیر اور اس کی جان مردہ (حیرت) میں نہ چھپا کر رہ گئے (یعنی حیرت غالب ہو گئی) اور پیر چرخ نے ذہن گفتگو سے جھاڑ دیا (یعنی وہ گفتگو قطع ہو گئی جو پہلے سے طویل و عریض کر رہا تھا یا یہ مطلب کہ اس حالت کو قال میں نہیں لاسکا) اور وہی کسی ہوئی بات منہ کی منہ ہی میں رہ گئی (یعنی کلام سابق نا تمام رہ گیا یا یہ کہ غلبہ حال میں کچھ حالت طاریہ کا بیان کرنا چاہا مگر قدرت نہ ہوئی لہذا ختم رہ گیا یہ تقریر تو منقول ہو اور احقر کے مذاق پر آخر کے دھڑکا مطلب یہ کہ جب مغز کی یہ نوبت پہنچی تو پیر اور اس کی جان نا سوسکا حجاب میں ہو گئی یعنی اسکا انتقال ہو گیا اور اسنے بولنے چاہنے سے دامن جھاڑ دیا یعنی ولنا ختم اور بند ہو گیا بوجہ موت آجانے کے اور وہ کچھ بات کرنا چاہتا تھا مگر بات بھی منہ ہی میں ہی کہ خاتمہ ہو گیا وجہ اس انتقال کی برداشت نہ کر سکتا تھا اس حالت قویہ کا جیسا مصرعہ غرق نے کہ خلاصی باشدش کی ایک توجیہ کے ضمن میں بیان ہوا ہے پیر نے اس تقریر کے شعر آئندہ یعنی اپنے ابن علیش و عشرت الم کا مطلب بھی بدل جا دیا یعنی مولانا اس انتقال پر فرماتے ہیں کہ ایسے مرنا کیا غم و پیش و عشرت روحانی اسکو ملی اسکے حاصل کرے میں لاکھ جانیں بھی قربان کر دینا چاہیے فانی

صد ہزاران جان بایں بافتن
ہمچو غور شید جان مستان بافتن
میشود ہر دم تھی پری نند
میرسد از غیب چون آب ان
وز جان من برون شومی رسد
مرجان گمشدہ را بنا نوی

ازے این عشق و عشرت ساقی
در شکار بیشہ جان باز بافتن
جان فشان افتاد غور شید بلند
در وجود آدمی جان و روان
ہر زمان از غیب تو نوی رسد
جان فشان سے آفتاب معنوی

اور آیا تھا جائش رفت و جان گیر زندہ شدہ اسی کی تقریر مانتے ہیں کہ یہ تو ایک ہی جان ہوتی تھی ایسے عشق و عشرت میر ہو جانے کے لیے (جو اس پیر چرخ کو نصیب ہوئی) اگر لاکھ جانیں بھی ہوں تو قربان کر دینا چاہیے پس تو کچھ بیشہ جان میں شکار کرنے کے لیے باز کی طرح رہو یعنی حیات باقیہ کی تحصیل میں جانی محبت رہو جو موقوف ہو اس حیات فانیہ کے متعمل کرنے میں جس طرح اس پیر کی یہی حالت ہوئی کہ کیا جان دی دوسری جان لی اور اس جان بازی میں تم عقل آفتاب متاثر ہو کہو کہ یہ آفتاب جان فشان طالع بولے جان کو دکھایا ہو اور آفتاب ذہن اس کے ترشح کو اور اس جان افشانی کا اس کو یہ فکر ملتا ہے کہ

وہ (تو ہے) ہر وقت خالی ہو جاتا ہوا اور پھر اسکو بھرتے ہیں (جس سے وہ ہر وقت فوراً ہی رہتا ہو بطرح آدمی کے جو دنیا میں رہاں عالم غیب سے مثل آب و ان کے پہنچتی تھتی اور یعنی ہر آن میں جان جدید پہنچتی ہو یہ شاہد ہو مسئلہ مشورہ بقدر امثال کی طرف مقتویہ ہو کہ جان با زنی سے اندیشہ نہ چاہیے کیونکہ یہ جان ظاہری بھی تو ہر وقت نئی آتی ہوا وہ پہلی فنا ہو جاتی ہو جس سے معلوم ہوتا ہو کہ جان کا خرچ ہونا مضربین فوراً اسکا بدل ملانا ہو پس اسی قیاس پر سمجھو کہ اگر اس جان کو خرچ یعنی مضاعف کر دو گے تو اسی طرح اسکا بدل یعنی جان غنوی نکلوں گا یعنی اور تشبیہ پانی کے ساتھ اسودہ سے ہو کہ آب و ان سرسری نظر میں تو عین دل معلوم ہوتا ہے مگر واقع میں وہ گذر گیا اور اسکا مثل اسکی جگہ آگیا گو تاںل صورتی سے اتحاد کا شبہ نہ رہا ہو اسی طرح بقدر امثال میں ہر شے فنا ہو کر دوسری شے اسکے مثل اسکے قائم مقام ہو جاتی ہو گو کہ وجہ تشابہ کے شے ثانی میں دل معلوم ہوتی ہو غرض ہر آن میں عالم غیب سے جان تازہ پہنچتی ہی اور (بسیار اشارت گوئی) یہ امر پہنچتا ہو کہ اس عالم جسمانی سے خالق ہو جاوے اور اس جان ظاہری کو مضاعف کر دے یعنی جان تازہ پہنچتا گوئی بدلائت حال سر غیب سے رہا ہو کہ جان ظاہری فنا کر دو و بطرح اسکا بدل ملو گا جیسا مصرعہ اولی کی شرح میں بھی بیان کیا گیا ہو کہ مثال آفتاب پر بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ جب جان با زنی سے جان بخشی ہوئی ہو تو اے آفتاب غنوی (سالک) تم بھی جان فانی کرو اور اس عالم کہنہ (یعنی تن ناکارہ) کو رونق (جان تازہ) کی دکھاؤ (جو اس جان ظاہری کے بدلے میں عطا ہوگی جو کلمہ انوار و برکات روحانیہ کا اثر جو ان پر بھی آیا ہو مثل بظلمات و شمع و خضوع اس لیے یہ کہا گیا کہ تن کو یہ رونق دکھلاؤ)

تفسیر دعا کے آن دو فرشتہ کہ ہر روز ہر سب از ار منادی کنند اللہ عطل منفق خلقا اللہ عطل منسک ملقا و بیان آنکہ منفق مجاہد راہ حق است نہ کفر راہ ہوا اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہو مقتویہ اسے لائن سے تائید ہو مضمون ان کی کہ جان با زنی سے جان بخشی ہوئی ہو وجہ تائید اطلاق لفظ اتفاق کا ہو جو شامل ہواں در جان و دونوں کو ترجمہ حدیث یہ ہو کہ اے اللہ ہر خرچ کرنے والے کو عوض دے اور ہر منسک کو تلف دے

اے خدا تو منفقان اداہ خلف	دو فرشتہ خوش منادی می کنند
اے خدا یا تمسکان اور جان	ہر دم شان را عوض دہ صد ہزار
اے خدا تو منفقان اداہ خلف	تو مدہ الا زمان اندر زیان
	اے خدا تو تمسکان رادہ تلف

یعنی جنوہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہو کہ ہمیشہ دونوں کی نصیحت کے واسطے دو فرشتے خوب منادی کرتے ہیں کہ اے خدا خرچ کرنے والوں کو سیر بھیجے اور انے ایک ایک تم کے عوض لاکھوں دینار بھیجے اور مسکون کو دنیا میں بجز زیان و زیان کے اور کچھ نہ بھیجے اور اتفاق کرنے والوں کو عوض بھیجے اور اساک

کرنے والوں کو نصرت دیجیے۔

مبتفق و مساک محل میں یہ بود
اے بسا مساک کہ اتفاق بہ
سما عوض یابی تو بچ بیس کران
کاشتران شیران ہی کہ دندتا
امر حق را باز جواز واسطے

چون محل باشد مؤثرے شود
مال حق را بنابر امر حق مدہ
تا ناشی از عداد کافران
چہرہ گرد تیغ شان بر مصطفیٰ
کا امر حق را در بنیاد ہر دے

یہاں سے شعر آئندہ پھر این مومن ہی گوید تک بطور علامہ معترضہ کے رفع ہو ایک بہام کا کلاطلاق لفظ حدیث
واقع ہو سکتا ہو کہ شاید کوئی شخص مطلق اتفاق کو محمود و مطلق مساک کو مذموم سمجھ جاوے خواہ محل میں ہو یا بنے محل ہو
اسلیعہ ارشاد فرماتے ہیں کہ مبتفق اور مساک دونوں محل میں یا چھپے ہوئے ہیں جب اپنے اپنے محل میں ہوں تو
ایکھا اثر کرتے ہیں بہت سے ہسا کہ اتفاق سے بہتر ہوتے ہیں (مثلاً مصیبت میں اتفاق سے ہسا کہ بہتر ہو
کیونکہ تمہارے پاس جو مال ہو وہ تمہارا نہیں ہو حق تعالیٰ کا ہو جس مال حق کو بدولن امر حق کے مت خرچ کرو تاکہ
(حکم کے موافق خرچ کرنے سے) تمکو عوض میں گنج بے پایاں (ثواب کا مالے اور تاکہ (بے علمی میں خرچ کرنے سے)
تمہارا شمار کافروں میں نہ ہو جاوے کہ وہ لوگ شتر قربانی کیا کرتے تھے تاکہ (اس قربانی و اتفاق کی برکت) انکی
تلاوار نمود یا شہر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر غالب ہو جاوے (اور وہ انکا خیال گردن ہو گیا لہذا قال تعالیٰ
فنیفقو نہا تم کو ان علیہم حسرتہم یقبلون اسلیعہ بدولن امر حق خرچ کرنا تمہیک نہیں) اور امر حق کو اپنی راہ
فارسے متعین مت کرو بلکہ کسی اوہل حق سے تحقیق کرو (علما و متبعین سب میں داخل میں کیونکہ امر حق کو
ہر شخص کا قلب (وجہ تہاد) ادراک نہیں کر سکتا ف میں تاکید ہو غیر محققین کو تقلید محققین کے لیے

چون غلامے باغیے کو عدل کرد
در مینے اندازا بل غفلت مست
طرفہ ترا نکو ہی پنداشت عدل
بندہ پندارد کہ او خود عدل کرد
عدل این باغی و دواش نزد شاہ

مال شہ بر باغیان او بذل کرد
کان حملہ اتفاق باشان حسرت
کز سخاوت کہ وہ ام ایثار و بذل
مال شہ را بر مساکین بذل کرد
چہ فراید دوری و دوری سیاہ

قربان کردن سروران عرب بامید آنکہ قربانی ایشان قبول ست

سروران کہ در حرب رسول
بہر این مومن ہی گوید ز بیم

بود شان قربان بامید قبول
در نہ از اہل الصراط المستقیم

(یہ مثال ہو غیر محل میں حج کرنے والے کی کہ جیسے کوئی باغی غلام ہو کہ نے اپنے نزدیک بڑا عدل کیا کہ

بادشاہ کا مال لایون خرچ کر لیا (اسی واسطے) قرآن مجید میں اہل غفلت کو متنبہ فرمایا ہو کہ ان کفار کا اتفاق سب باعث حسرت ہو (جیسا) اوپر آیت گذر چکی ہے اور طرفہ وہ شخص جو اسکو عدل سمجھ رہا ہو کہ میں نے سخاوت سے خوب خرچ کیا ہو (چنانچہ) وہ غلام ہی سمجھتا ہو کہ میں نے عدل کیا ہو کہ بادشاہ کا مال غریبوں کو تقسیم و خیرات کر دیا ہو تو ایسے باغی کا عدل و عطا بادشاہ کی نظر میں بجز مردودیت اور سیارہ روئی کے اور کس چیز کو ٹھہرا سکتا ہو جیسا سرداران کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے محاربہ میں قربانی یا امید قبولیت (و غلبہ جنگ) کیا کرتے تھے (اور سب ضائع ہوتی تھی) اسی لیے مسلمان غوث کے مارے نماز میں دعا کرتا ہو کہ اے اللہ ہو سیدھا رہتے دھلا دیجئے (کہ ان) نافرمانوں کی طرح ناحق کو حق اور حق کو ناحق نہ سمجھیں)

جان سپردون خود سخا می عاشق ست
جان دہی از بہر حق جانست دہند
بر گیسے بر گیش بخشد کردگار
کے کند فضل الت با مال
لیکش اندر مزرعہ با شد ہی
اپش و موش حواد شمش خود
صور ت صفر ست در معات جو
جان چون در یلے شیرن را بخر
اوش کن بارے زمین و آستان

آن درم دادن سخنی را لائق ست
جان دہی از بہر حق نانت دہند
گر بریزد بر گماے این چار
گر نماند از خود در دست تو مال
بہر کہ کار و کردار نباشد ہی
وانکہ در انبار ماند و صرفہ کرد
این جہان نفی ست در اثبات جو
جان شود و غنیمت پیش شاہ بہر
در نیتانی شدن بی آستان

(اور علامہ حضرت منہ کے پھر جمع ہو مضمون سابق تر غیب جان بازی کی طرف کہ) درم دنیا تو سخنی کے لائق ہو یا
جان یا عاشق کی سخاوت ہو اگر تم اللہ کے واسطے نان و گے ٹکڑ (عوض میں) نان لے گی اور اگر اللہ کے واسطے
جان دے گے تو جان لے گی اگر درخت چنار کے پتے چھڑ جاوے گے (یعنی میری سوہوم فدا ہو جاوے گی) تو اللہ تعالیٰ
اسکو میا مانی کا سامان عطا فرماوے گا (یعنی ہنسی مجھ دے گی جسکو کہی خزان ہی نہیں) اسی طرح اگر سخاوت
کی وجہ سے تیرے ہاتھ میں مال نہ رہے گا تو اللہ تعالیٰ کا فضل و عطا کب با مال ہونے و بیکار (ایسی مثال ہو
کہ) شخص کہتی کرنا ہو کہ کوئی خالی ہو جاتی ہو لیکن کہت میں اسکی بہتری ہو کہ بہت سال بجا تا ہو (اور جس نے کوئی
میں ہونے دیا اور بخل کیا تو میں درجہ ہے حوادث کے اسکو کھا ڈالیں گے) (یعنی سب خراب ہو جاوے گا اسی طرح
اگر راہ حق میں جان بازی کی نعم العوض بجا و بگا ورنہ یہ عمر تو ایک روز ختم ہو ہی جاوے گی اور بدل کچھ لے گا
یہ عالم (شل) عدم محض (کے) ہے (یعنی فانی ہے) اثبات (یعنی بقا) میں سعی کر دو اور تعاری صورت
(یعنی یہ ہستی ظاہری) محض خالی (از بغیر) ہے اپنے معنی (یعنی مقصود حقیقی) کو تلاش کرو اس جان
شود غ (بیکار و بے قدر) کو بادشاہ حقیقی کے رو بہ و لیجاؤ (یعنی ان کی راہ میں فدا کر دو)

اولی جان عوض میں لو جو شل زریے شیریں کے ہوا اور اگر تم اس آستان سے (یعنی دنیا سے) کہ عالم غیب کے اعتبار سے بیرون دیو) نکلنے کی (اور بیان کی ہستی کو خدا کریم کی) ہمت نہیں رکھتے تو مجھ سے ذرا یہ داستان آئینہ سن لو (تاکہ تمہاری نظر میں ایک نظیر آجائے کہ جب خلیفہ بغداد نے اس عراقی کو آشع کے عوض میں جہل شیریں کی سیر اور انعام و اکرام اسکے حوصلہ سے زائد عطا کیا تو شاہنشاہ حقیقی سے کیا عید ہو پس اس نظیر سے تمہاری ہمت اور رغبت برآمد جاوے گی)

قصہ آن خلیفہ کہ در کرم در زمان خود از حاتم طائی گذشتہ بود و نظیر خود مند

کہ در حاتم را گدایے جو دغوش
فقرو حاجت از جهان برداشتہ
داد او از قاف تا قاف آمدہ
مظہر بخشایش و باب بود
سوے جودش قافلہ بر قافلہ
رفتہ در عالم بچہ آوازہ اش
ماند از جود سخاوتش در عجب
زندہ شدتہ ہم عرب زدہ ہم عجم
بشنو اکنون داستانے با کشف

ایک خلیفہ بود در ایام پیش
راست اگر ام وجود افزاشتہ
بحر و کان از بخشش صاف آمدہ
در جهان خاک ابرو آب بود
از عطایش بحر و کان زدہ
قبلہ حاجت دیو دروازہ اش
ہم عجم ہم روم ہم ترک و عرب
آب حیوان بود و دریائے کرم
اندر ایام چنین سلطان داد

و باد اس طشان کا دیر لاس سے جس سے ہوا جان شود فتح الم حبیب ہمنہ شعر دینی دانی نام کی طرح میں دیر لاس سے
یعنی زمانہ سابق میں ایک بادشاہ اسلام تھا جسے حاتم کو اپنی جود و عطا کا گدایا رکھا تھا اور جود و کرم کا نشان
لے لے لے لے رکھا تھا اور فقر و محتاجی کو گدایا دنیا سے معدوم کر دی تھی دیا اور معدنی کی بخشش سے خالی
ہو گئے تھے (یعنی یہی چیزیں مسیح کر دی تھیں اور یہی مبالغہ ہے) اور اسکی عطا قاف تا قاف پہونے لگی تھی
(یعنی محیط عالم ہو گئی تھی) اس عالم خاک پر وہ (گویا) ابرو اور آب تھا اور بخشایش خداوندی کا مظہر تھا اسکی
عطائے تمام بحر اور معدن میں زلزلہ پڑ رہا تھا کہ اب ہمارے اندر کچھ نہ بیگا وہ سب خرچ کر ڈلے گا
ایک سخاوت کی طرف قافلہ پر قافلہ رہا تھا اور اسکا دروازہ قبلہ حاجت بن رہا تھا اور جان بچ میں اسکی
جود و سخا کا شہرہ ہو رہا تھا عجم اور روم اور ترک اور عرب سب اسکی جود و سخا سے تعجب میں تھے وہ (گویا)
آب حیات تھا اور دریائے کرم تھا اس سے عرب اور عجم سب زندہ ہو رہے تھے جس طرح آب حیات اور
دریائے زندگانی ہوتی ہے ایسے بادشاہ با عطا کے زمانہ میں ایک فرحت انگیز یا ایک وسیع قصہ
واقع ہوا اسکو سنو رکشا خوشی یا وسعت)

قصہ اعرابی در پیش ماجرا کردن بن باو سبب قلت معاش و درویشی

گفت از حد بر دگفت گوے را جمله عالم در غشی مانا خوشم کوزه مانے آب یان زد و دلا شک شب نهالین و لحاف آقا هتاب دست سوے آسمان برداشتم روز و شب از روزی اندیشی ما بر مثال سامری از مردمان مروا کوید معاش کن مرگ و جگ	یک شب اعرابی ز نے مرشمے را تین ہفتہ تر و جفا ہاے شیم نان مان نے نان خندان در دوشک جامہ مار و زتاب آفتاب قصہ ما قرص نان پنداشتم تنگ درویشان زد و درویشی ما غیش و بیگانی شدہ از باران گر بخوابم از کسے یک مشت نیک
---	--

رنگ حدس جنگل بیخ و بلا یعنی ایک شب ایک اعرابی کی پوی سے شوہر سے کہا اور حد سے زیادہ کہا کہ ہمارا یہ فقر و غنی ہم حاصل ہے ہیں را جہاں آں ہم در خوشی میں ہم ہی بیخ و غم میں ملا ہیں۔ روٹی ہمارے پاس نہیں ہاں ہمارا درد ہوا و درد ہوا صراحی پانی رکھنے کی ہاے پاس نہیں اور پانی کی جگہ آگ کے آنسو ہیں لباس ہمارا دن تو گرمی آقا ہے اور شب میں نہانی اور کمان کی جگہ ہاتھ کا اور فرس ماہ کو راے حرص کے فرسٹان سمجھتے ہیں در (دعا کے لئے) ہاتھ آٹھوں کی طرف اٹھاتے ہیں غریب کو بھی ہماری غنمی سے اور ہمارے شب و روز روزی کے سوچ میں لگے رہتے ہیں مارا آتی ہو تمام اپنے بیگنے ہمے بھگنے لگے جسطرح سامری آدمیوں سے بھاگا تھا پھر تھکا اسکو نیز امنجا نابل شد ہوئی مٹی بوجہ بانی ہونے کو سالہ پرستی کے پس اگر کوئی شخص اسکو پاؤں لگا دیتا تھا تو دونوں آدمی تب کو حق میں مبتلا ہو جاتے تھے ایسے لوگ بھی اس سے بھاگتے وہ بھی لوگوں سے بھاگتا پس وہ عورت اپنے کو اس سے کشیدہ دیتی ہے اور اگر میں کسی سے ایک مٹی مسورا لیتی ہوں تو مجھ کو (طیش سے) جواب ملتا ہے چپ رہ۔ مر جا مصیبت میں پڑی رہ۔

درب ما ہنچو خط اند خط یا بشیر غم دم سرشتہ ایم چہ نوا مادر و غم را سطر شیم مرکس را در ہوارک مینیم در و درون جز سوز بچا بچ شب بید و دن اورا بر کم بر دا حد عبارت پیش شو	مرب را آخر و غم دست و عطا چہ غم لبے خدا خود شتہ ایم چہ خطا مانے خطا در آشتیم چہ عطا ما بر گدائی می شیم شب مختم روز باشد ہیچ گرنے ہماں رسد کہ من نم زین منط در ماجرا و لفتلو
---	---

کونستانتینولہ شہر خوار
تلبکے ماخچین خوار شہر
نالہ آروندے در آید مہمان
لیک مہمان چون آید بے ثبوت

سو خیم از اضطراب و منظر
غرقہ اندر بحر زرف آتشیم
شرسار ہا بر یکم از فے بجان
واکھ کفش مہمان سائیم قوت

(خط اندہ یعنی اندوختہ یعنی عرب کے مفاخرین سے ہو غزوہ کرنا عطا کرنا کہ ہم عرب میں ایسے ہیں جسے خطہ کا اندر
حرب غلط ہوتا ہو کہ محض بے اعتباری اور ہم غزوہ کیا کرتے ہیں ماہ کے سر رہے ہیں یا یوں کہو کہ شیش موت
سے سر گشتہ ہو رہے ہیں اور حرب خط یعنی غلط اپنے کو کیا کہیں ہم تو بے خطا ہی آتش عم میں جل رہے ہیں اور آسمان
ہمارے پاس کہاں ہوتا خود درد و غم کے فرش بن رہے ہیں اور ہم خطا کیا کرتے خود گردانی کے لیے تیار ہو رہے ہیں
حتی کہ ہوا میں کس کی رگ مارے ہیں کہ شاید ہیں سے کچھ وصول ہو جاوے جسکو محاورہ ہند میں بھی بھروس
کہتے ہیں شب کو نیند نہیں آتی دن ہوتا تو کچھ پاس نہیں ہوتا اور پٹیکے اندر بحر سوزش و آج و تاب کے کچھ
نہیں ہوتا اگر فضا کوئی مہمان آہرے تو اگر میں اسی حالت میں ہوں جو میں کہ اب ہوں دیکھتے ہیں فلاح ہے
توجہ و شب کو کچھ اسکال انار لون غرض اسی طرح کی گفتگو ہر کے رو برو بیان سے باہر کرتی ہے
کسیخ و فاقہ سے ہم دلیل ہو گئے اور اضطراب و منظر اسے ہم حل کئے اب کہاں تک یہ خوار بھیلتے
یہاں کے آتش (سج) کے دریاے عمیق میں غرق ہو گئے ہیں اگر اتفاقاً کوئی مہمان کسی دن آکھ تو اس سے
بڑی شرمندگی اٹھانی پڑے لیکن اگر وہ بلا تحقیق آجاوے (اور ہماری حالت تحقیق نہیں ہو سکتی وجہ سے کچھ اپنی
احتیاط نہ کرے) تو یقین جاؤ کہ اسکی جوتیاں ہی (دیکھ کر) کھا جائیں۔

مغرور شدن مردمان محتاج و تشبیہ بدعیان مزور و ایشان تشبہ و تمیز

پنداشت و نقد از نقل نادانستن

مہمان محنان باید شدن
کوستاند حاصلت را از خست
نور نہد مر ترا تیرہ کسند
نور کے یا بندازو کے دیگران
چہ کشد و چہ شہا الا کہ شیم

بہر این گفتند و انایان بفن
تو مرید و میہان آن کسے
نیست چیزہ چون ترا چیرہ کند
چون ویرانہ تو کے نہ بماند و قران
پنجویش کو کند دارو کے چشم

یہاں افعال ہو حال نفس ظاہر سے طرف حال نفس باطن کے یعنی اسی لیے کہ نفس کا مہمان بننے
سے اپنا سراپا بھی تلف ہو جاتا ہے علماء فن نے فرمایا کہ مہمان محسنوں کا بنتا چاہیے (اکھتارے) ساتھ

جان کرے مراد یہ جو کویت ایسے شخص سے کرے جو دولت باطن سے مالا مال ہو اور تمھاری تربیت بھی کرے یعنی کامل
 کامل ہو تم ایسے شخص کے مرید اور مہمان ہو جو تمھارے حامل سابق کو بھی چین لے (یعنی جو ذوق و شوق پہلا تھا وہ
 بھی ابکی وجہ سے کم ہو جائے) وہ تو خود (طریقہ کے خطرات ہیں) دلیر ہے ہی نہیں ٹکڑا تو کیا دلیر کرے گا وہ ٹکڑا تو
 (معرفت و سکینہ) نہ لگا بلکہ ٹکڑیہ (سیاہ دل) کر دیگا کیونکہ جب اسکو خود اتصال (نہ غیب) سے حاصل نہیں
 تو دوسرے اس سے کیا نور حاصل کرے نیک اسکی ایسی مثال ہو جیسے کوئی چندھا ہوا اور وہ کسی کی آنکھ کا علاج
 کرے جلا وہ اسکی آنکھ مرخ واکیا لگا و گیا بجز اسکے کہ میں کوئی الہ بلا بصرے جیسے بال یا شیم کہ ایک تھوڑا
 آنکھیں کو مضر کیونکہ اسکو خود تو نظر آتا نہیں کہ میں کیا دوں لگا رہا ہوں خلاصہ یہ کہ جیسے فاقہ ہے دوسرے کی بصرہ
 معالجہ نہیں کر سکتا اسی طرح فاقہ البصیرت دوسرے کی بصیرت کا علاج نہیں کر سکتا۔

پہنچ مہمان خود میا مغرب و رما
 چشما بابشا و اندر سہ ما بنگر
 دردش ظلمت ز باطن شعشی

حال مایں ست در وقت روعنا
 خط وہ سال از ندیدی صید
 ط ہر ما چون درون مدعی

(وہ عورت ایسی ہے کہ جس طرح اس شیخ ناقص فہم کا حال ہے بعینہ وہی ہوا حال ہو فاقہ و بیخ میں اس کوئی
 مہمان خدا کرے ہمارے دھوکہ میں آجائے اگر تینے دین سال کے خط کو صحت و جسم نہ کیا ہو تو آنکھیں کھل
 ہو کر دیکھ لور کہ وہ مجھے قہم ہیں) بلکہ خود ہمارا ظاہر بھی ایسا ہو جیسا اس مدعی ناقص کا باطن (کتاہٹ و غصہ
 ہی اسکے قلب میں ظلمت ہو اور زبان خوب آب و تاب والی (یعنی ہماری تباہی اس مدعی سے بھی ٹھہری
 ہوئی ہے کیونکہ اسکا ظاہر تو بارونق ہو صرف باطن ہی خراب ہو اور ہمارا تو ظاہر بھی خراب ہو۔

دعوتش افرون ز شیت و بوا بشر
 او ہمیکوید ز ابد الیم بیش
 تا گمان آید کہ ہست او خود کے
 تا بخواند بر سیمے زان فنون
 ننگ دارد از درون او یزید
 روز محشر شر گرد و بازید

از خدا نے بوسے اورا نے اثر
 دیو نموده ورا ہم نقش خویش
 حرف درویشان بدزدید بے
 حرف درویشان بند و مردودون
 خرده گیر دور سخن بر بازید
 ہر کہ داند مرور چون بازید

و این بیان ہو حال مدعی ناقص کا کہ حق تعالیٰ سے اسکو نہ بپہنچی نہ کوئی اثر ہو بخلاف نصاب معرفت
 ہو نہ صاحب حال، مگر دعوت الکی حضرت شیت علیہ السلام حضرت آدم علیہ السلام یعنی انبیاء علیہم السلام
 سے بھی ٹھہری ہوئی (یعنی عوام کو طریقت کی طرف بلانے والی) جیسی شیطان نکات بھی لکھائی شکل نہیں و کھلائی
 یعنی صاحب گفت بھی نہیں بلکہ مکاتیب شیطان تک کی بھی شناخت حاصل نہیں (مقول یہ کہ یہ بل سبھی

ایڑھا ہوا ہون بہت سے محفوظات بزرگوں کے (کتب انقرضات) چر کر یاد کر کے ہیں تاکہ (سننے والوں کو) گمان ہو جاوے کہ یہ بھی کچھ ہونگے اور کینہہ لوگوں کا دستور ہو کہ محفوظات کا ملین کو یاد کر لیا کرتے ہیں اگر بچا کر بچو بچا لوگوں پر اس سے ہنسون پڑھ دین (خس سے وہ معتقد مقرر ہو جاوین اور سلیم مار گزیدہ کو بھی کہتے ہیں افسون کی مناسبت سے ہکا لانا رعایت شامی ہی) اور وہ تقریر میں حسرت با زید (جیسے کا ملین) پر خروہ گہری کرتا ہو کہ فلاں تحقیق میں ان سے غلطی ہو گئی) لیکن کے باطن سیاہ سے یزید تک کو ننگ آتی ہو ایسے شخص کو جو کوئی با نیٹا سمجھے گا (یعنی کامل سمجھ کر معتقد ہو جاوے گا) قیامت میں اسکا حشر یزید کے ساتھ ہو گا (وجہ یہ کہ جب ایسے باطن کا تابع کر گیا تو ضرور وہ اس کے گمراہ کر گیا اسلئے حشر بھی گمراہ ہوں گے ساتھ ہو گا۔

<p>بنو ازنان و خان آسمان او نہ کردہ کہ خوان بہ سادہ ام الصلا سادہ دلاں بیج بیج سالہا بروعدہ نسر فاسان دیر باید تا کہ سر آدمی زیر دیو لہر نقش گنجست - یا چونکہ پیداشت کو خیرے نبود</p>	<p>پیش او نیک خست حق یک استخوان تا تب حتم خلیفہ زادہ ام تاخیرید از خوان جو دم بیج بیج گردان در کشتہ نسر داناں سان آشکارا کردادیش و می حنائہ مارست و مورد واثہ عمر طالب رفت آگاہی چہ سود</p>
---	---

یہی تہہ جو بیان حال اعمی کا ذب کا یعنی پیمانی نانی خوان سے (کہ عبارت ہو غذا سے روحانی معرفت اسرار سے) (مجلس نے لڑا ہے اور حق تعالیٰ نے اس کے سامنے ایک ہی بھی نہیں فرمائی) (یعنی حسین دولت باطنی کا اثر تا بھی نہیں جیسے ہر کسی کے فضلہ ہوتا ہو گوشت کا گمراہ و جو اس بیوانی و افلاس باطنی کے) منادی عام کر رہی ہے کہ میں نے (نعمت باطنی کا) خوان چن لیا ہوا اور میں نائب حق ہوں اور خلیفہ زادہ ہوں (یعنی مثل اپنے پدر آدم علیہ السلام کے خلیفہ اند ہوں) (اور حریف آؤ اسے احمق و حماقت میں بیج در بیج گرفتار ہو در داس کو دنیا والا امراء ہیں جالیسون کے بہت جلد معتقد ہو جاوین کہذا قال مرفعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرمیں اگلوں لا تا ہو کہ آؤ تاکہ میرے (باطنی) خوان کر مے سے حصہ حاصل کرو (مولا نار و فرماتے ہیں کہی بہان خاک نہیں بہان خاک نہیں (پھنس مت جانا) سالہا سال گذر گئے کہ فردا کے وعدہ پر لوگ (طالبان کم فہم) اس کے گرد پھرتے ہیں کہ وہ فردا بتا کہ نہیں آیا (یعنی دھوکہ دے رکھا ہو کہ گواہ تک تھا لا مقصود حاصل نہیں ہوا اگر اب غریب ہوا جانا ہو مگر وہاں رکھا لیا ہو جو دوسروں کو دے حقیقت میں) بڑی مدت چلے گی کہ آدمی کی خفیہ حالت ظاہر ہو کہ آئین شہی ہے یا کی ہو اور یہ کہ اس کے دیوار تن کے نیچے (یعنی قلب میں) خزانہ (معرفت و کمال) ہو یا کہ وہ مار و مورد واثہ (و ذائل فسانہ و خصال شیطانیہ) کا گھر ہے (اس لیے عوام بے ہولتے اس کے ہاتھ میں جا پھنسے) جب (جو مدت) معلوم ہوا کہ یہ تو کچھ بھی نہیں تھا لیکن طالب بیچارہ کی عمر ختم ہو گئی اب آگاہ ہونے سے

ایک فائدہ یعنی جو فائدہ ابتداء سے اس وقت تک ملے کہ طریق میں مشغول رہنے سے ہوتا وہ فوت ہو گیا اور انسان اگر وہ
اب بھی ہو کہ توبہ کرے اور توبہ عکس کی کامل کی صحبت میں گزارے اس فائدہ کی نفی مقصود نہیں۔

در بیان آنکہ نادراقت کہ مریدی در مدعی مزور عقدا بصدق بندد کہ
او کسیت بدین عقدا بمقلے رسد کہ شخص بخواب ندیدہ باشد و آب
اتش اور اگر زندگن شش را اگر زندگن و بس کن نادراقت باشد

در حق او نافع آید آن دروغ
گرچہ چنان نیست آن آدم جسد
کہ ندید آن شخص سال
قبلہ نے و آن نماز اور و
ایک مارا خط نان برضا ہرست
بہر ناموس مزور چنان کہ

ایک نادراقت طالب آید کہ فروغ
او بقصد نیک خود چاہے رسد
مروار و می نماید چاہے
چون تخری در دل شب قبلہ را
مدعی را خط جان اندر سر است
ماجر او چنان مدعی چنان کہ

(اور مولانا نے ارشاد فرمایا ہے کہ اگر پھر ناقص ہو تو مرید کو اپنی نفع نہیں ہوتا پس حال ہو سکتا ہے کہ بعض فائدہ ایسا بھی
ہو گیا جو دوسرے کے ناقص ہونے سے مرید کو اپنے خلوص نیت خوش عقادی کی قبولت کا میاں بنے گیا جو پھر شیخ مرید سے
بکھنے کی کیا ضرورت ہے اپنا عقاد درست چاہیے مولانا اسکا جواب دیتے ہیں کہ اکثر تو یہی ہوتا ہے جو ہم نے اوپر کہہ دیا
لیکن ایسے طالب بہت شاذ و نادر ہیں کہ نور (خوش عقادی کی وجہ) سے اسکے حق میں وہ (شیخ مرید کا) دروغ
نافع ہو جاوے اور وہ طالب اپنی نیت نیک کی برکت کسی مقام (مقصود) تک پہنچ جاوے گو اس نے جسکو
(یعنی میر کی) جان (یعنی موصوف باوصاف روحانیہ) سمجھا تھا وہ توجہ (یعنی مقلوب اوصاف جسمانیہ) ہی نکلا
(اعلا سے کچھ نہیں لگا لگنے خلوص کی وجہ سے محروم نہیں ہوا) اور اسکو وہ حالات (باطنیہ) وارد ہوئے جن میں سے
شیخ کو برسوں میں خاک بھی نصیب نہیں ہوا اسی مثال پر جیسے وسط و شت میں قبلہ کی تخری (کہہ لیتے ہیں) کو نافع
ہوئے قبلہ نہیں ہوتا مگر بھی اسی ناز و دست ہو جاتی ہے (مقصود) تشبیہ یا اس میں ہو کہ خطا بھی مثل صواب ہو جاتی ہے
گو شبہ نادر ہو اور شبہ بہ حکم دائم و مستمر یہ تفاوت تشبیہ میں مقصود ہو نہ مضر جو حامل جواب ہو کہ بنے کا رومار حکم
و قعات اکثر یہ ہو کر تاہو اولیٰ فیہ نوادہ طلیت عرفیہ دعویٰ میں غل نہیں ہو کر تے پس بسا افع قابل عقلا نہیں ہوتا
اس میں ہو کہ وصول فی اشد ہو تاہو جذبہ ہو تاہو اکثر سلوک اسدہ بدن شیخ کامل کے ملنے نہیں ہوتا بلکہ سلوک
ایسا ہو جاتا ہے جیسا ہر طالب کو کہ ہو گیا پھر وہ عورت کسی ہو کہ مدعی کا نقطہ دولت باطنی میں ہوتا ہو لیکن ہمار
خطا نظر ہر میں ہوتا ہو اپنی حالت مدعی مذکور طریق اگر نہ چاہیں تو ناموس مصنوعی کے لیے جان کنی

(یعنی سخت محنت) کرنی پڑے (جسکی اب تاب نہیں اسلئے ترک مار کر کے فکر روزی کرنا چاہیے)

صبر فرمودن اعرابی زن خود را و فضیلت صبر و فقر گفتن با زن خود

<p>شوق گفتش چند جوئی دخل و کشت حائل اندیش و نقصان نیکرد خواه صاف و خواه سیل تیرہ رو اندرین عالم ہزاران جانور شکرے گوید خدا را فاختہ حمد میگوید خدا را عندلیب باز دست شاہ را کردہ نوید نخوت و دعوی و کبر و ترہات همچنین از شہ گسری تا بہ پیل</p>	<p>خود چہ ماند از عمر افزون تر گذشت زانکہ ہر دو ہنچو سیلے بگذرد چون نمی ماند دے از دے کو نمی زید خوش عیش بے زیر وزیر بر درخت و برگ شب ناساختہ کاغذ و رزق بہشت لے محبیب انشاہ مردار بریدہ میسد دودن اذ دل کہ تپائی نجات شد عیال اشد و حق جسم لعل</p>
---	---

یعنی خاندان والا کہ کہاں تک مرنی اور پیداوار کی جریان پہلی اور عمر وہی کیا گئی جو زیادہ تو گزر رہی ہے حال آدمی (مذوق می بخشی کی کو نہیں کیا کہ تیرہ رو و دن (حالتین) سیلاب کی طرح گزرا جاتی ہیں اہ معافی سے خواہ تیرگی جو جب سکوا نہیں تو اسکا ذکر ہی کیا (دیکھو) اس عالم میں ہزاروں جانور ہیں کہ خوش عیشی سے بلا تیرہ زندگی بسر کرتے ہیں فاختہ ہو کہ خدا تعالیٰ کا شکر و دشت پریشی ادا کر رہی ہو اور حالانکہ رات کے لیے محبہ سالانہ میا نہیں کیا ہو ہی طرح عندلیب اللہ تعالیٰ کی تعریف کر رہی ہو کہ اسے محبیب اللہ عورت روزی کا عبادت آپ ہی پر ہی طرح باز ہو کہ بادشاہ کے ہاتھ پر خوش خوش سب مرداروں سے احتیاج قطع کر کے بیٹھا ہو ہی طرح پشہ سے لیکر پیل تک سب عیال اشد ہیں اور اللہ تعالیٰ ان سب کے ذمہ دہن (عیال جب کا نفقہ کسی کے ذمہ ہو خواہ تھا کا خواہ تفضلاً چونکہ اللہ تعالیٰ نے تفضلاً انکا نفقہ اپنے ذمہ لیا ہو لہذا عیال اشد کہیہا قال اللہ تعالیٰ وامن ربنا ربنا الارض الاعلیٰ اللہ عز وقل وقال ملکہ السلام اخلق عیال اشد

<p>این ہمہ غمہا کہ اندر سینہ است این عمان بیخ کن چون اس است وانکہ ہر س کے زمردن بارہ است چون زخو و مرگ نتوانی کر خیت جز و مرگ از کشت شیرین مر ترا در دہا از مرگ سے آید رسول</p>	<p>از عمار و گرد و دود و دماست اینچنین و آچنان سوا اس است جز و مرگ از خود بران کہ عارہ است وان کہ گلش بر سرست خواہ شد خیت وان کہ شیرین میکند کل چہ خدا اند سوش رو و گرد و ان لے فضول</p>
--	---

ہر کہ شیرین می زید افروغ مرد
ہر کہ او تن را پر شد جان نہ بُرد
گو سفندان را ز صحرای کشند
وانکہ فسر بہ تر مر اورامی کشند

اولاً بخارین مولانا علت عم و بشویش رزق وغیرہ کی اور اسکا عالیہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ جتنے غم والہ کہ قلب میں آتے ہیں یہ سب ہمارے باد و بدوستی موحوم کی کرد و جبار کے بدولت ہیں یعنی چونکہ اپنی اس سستی سے بچی ہو پس ہر چیز جو کسی مثل منقص لذت معلوم ہوتی ہو ناگوار گذرتی ہو ورنہ اگر اس سے برداشتی کرے تو ہر مصیبت ہل معلوم ہو کہ نہ کسی مصیبت کا اثر اس سے زیادہ ہو نہین کہ زندگی کو قطع کر دیا جائے نہ کسی محبوب نہوگی اسکا قطع بھی گوارا ہو گا چنانچہ اسکی تفصیل فرماتے ہیں کہ یہ غم جو (عمر کے) بچ کن (اور قاطع) ہیں انکی مثال ہنسیا (یعنی درستی) کی سی ہو اور یہ امر کیوں ہو گا ورنہ ہمارے وسوس و خیالات ہیں کہ اس غم سے یوں تکلیف ہوگی اس بیماری سے اس طرح موت ہوگی یہی خیالات پریشان کرتے ہیں (یعنی اس غم کو کوئی تکلیف ہو وہ موت کا ایک شعبہ اور جزو ہے تو اگر (تمہارے پاس) کوئی تدبیر ہو تو اس جزو موت کو ناقص و بے قدرت نہیں ہو سکتی) جب تم جزو موت کا نہیں بھاگ سکتے اسی سے یقین کرو کہ اس جزو کے کل کو دینے موت کی بھی تمہارے سر پر نازل کرینگے اگر یہ جزو مرگ تمہارے نزدیک شیرین گوارا ہو گیا ہو گا تو یقیناً اس کے کل (یعنی موت) کو بھی بھلائیے (تم شیرین گوارا کر دینگے اور یہ تکلیف جو ہیں موت کا قاصدین ہیں اس کے قاصدوں کے تم روگردانی و دلکاہت مت کرو (بلکہ اس پر ہنسی ہوتا کہ مل یعنی موت بھی مکر وہ نہ معلوم ہو) اور جو شخص شیرین (و متعم) ہو کر زندگی بسر کرتا ہو اور ایسا طیبات کو ناگوار جانتا ہو تو وہ ظنی سہم ترا ہو کہ یہ ایسے شخص کو موت جو عظیم العاصیہ ہے ناگوار نہوگی) اور جو شخص تن پروری میں ہوگا وہ (ہلاکت) جان سلامت نہ لیا و گیا (یعنی وقت مفارقت لذائذ کے الممن قبلہ ہوگا) اسکی ایسی مثال ہے کہ کبر و بخل سے جمع کر کے لانے ہیں اور حسبین تازہ و فربہ ہوتی ہو اسی کو فوج کرتے ہیں۔

چند این افسانہ را لیری ز سر
ز رطلب گشتی خود اول ز ر بدی
وقت میوہ نچنت فاسد شدی
چون رسن تابان نہ واقس تر رود
تا بر آید کل را در مقصلت
درد و جنت فشن و موزہ در گمر
ہر دو جنتش کارنا بد متر
جنت شیر بیشہ دیدی، سرچ گمر
آن کیے خالی و آن بر مال مال
تو چرا سوے شناخت میروی

شب گذشت و صبح آمد اے قمر
تو جوان بودی و تنافع تر بدی
ز ر بدی پر میوہ چون کاسد شدی
میوہ ات باید کہ شیرین تر شود
جنت مائی جنت باید ہم صفت
جنت باید بر شال ہمدگر
گر کیے فشن از دوتنگ لیدر
جنت در یک خرد و آن گیر بزرگ
بہت باید بر شتر جنت جوال
من روم سوے قناعت دل قومی

۲۵۰۰

مرد قانع از سر حسن و سوز زین نسق میگفت با زن تاجر و ز...

دیده قول بود عربی کانی بی سے کتا سو که رات گذر گئی و صبح اچلی بے محبوبه یعنی زیادہ حصہ کا گذر گیا اور وہ بانی
 ہو ایسا بس قصہ (مخوفانہ) کو کیا مانہ کہنے بیٹھی ہو تو جوجان بھی (جو زمانہ ہو ہوس کا تب تو بڑی قانع تھی اب اگر
 طالب زہر ہو گئی باقی میں (مثل) زندہ کے بے عیب) تھی پہلے تو بیسی تھی جیسا پر میوہ درخت انگور اب کیون
 بکر گئی اور میوہ کپنے کے وقت فاسد ہو گئی تیرا تو میوہ اب زیادہ شیرین ہونا چاہیے (یعنی تجربہ و قرب موت سے
 مکمل روز ہر بڑھنا چاہیے) نہ یہ کہ رسی کے بل کی طرح اٹھا اترنے لگے تو تو میری جنت ہوا جنت (اپنے جنت کا
 ہم صفت ہونا چاہیے تاکہ مصلحت میں کار بر آری ہو غرض جنت ایک دے سرے کے نمونہ کا ہونا چاہیے دیکھو
 مژدہ کی دو دون جنتوں ہی کو دیکھ لو اگر (غرض کرو کہ) ایک نئی دو توین سے پاؤں میں تنگ آئے تو دو دون جنت
 محض ناکارہ ہو جاتے ہیں (کیونکہ ایک پاؤں میں کوئی پھنسا نہیں) ایسا بھی کہیں ہوا ہو کہ ایک پاؤں میں چھوٹا
 دوسرے میں بڑا بھلا کہیں شیشہ کا جنت گرگ بھی دیکھا گیا ہو بطرح اگر گرن کا ایک بھیلہ خالی ہوا و زور
 مال سے پر ہو تو اونٹ پر لادنے میں بہت نہیں آسانا خلاصہ یہ کہ جب بدن دل قوی ہو کر قناعت کی طرف
 جارا ہو تو پھر قناعت (یعنی دیمہ حوس) کی طرف کیون جا رہی ہو غرض وہ مرد قانع اخلاص و سوز قلب سے
 ہی طرح حوریت سے دن نکلنے تک بائیں کرتا رہا۔

یہ صحت کوئی ان شوہر لاکھ سخن افزوں ز قدم و مقام خود گو کہم تقولوں لا افعولوں ان سخنبا اگر حیرت
 اما این مقام توکل ترا نیست این سخن گفتن فوق مقام معاملہ خود ترا زبان اردو کہر متقا عندا شد
 ت اس سے کوئی شخص کچھ نہ سمجھے کہ عالم بے عمل کو دوسروں کو نصیحت کرنا جا کر نہیں کیونکہ یہ سمجھنا تو اعلیٰ
 شرعیہ و اعلیٰ امت کے خلاف ہو بلکہ مقصود یہ کہ بعض کمالیہ طرز و عنوان سے ہوتا ہو کہ اس سے دعویٰ عمل کا شرح
 ہوتا ہو پس وہ دعویٰ مذموم ہو اور اگر محض تبلیغ کے طور پر ہو تو وہ مذموم نہیں بلکہ مایہ و رہا ہو کہ قال علیہ السلام
 قلیبلغ انا والگائب وقال لمخراعی ولو آتیہ اھ من غیر فقید بالصلح فی المبلغ۔

زن بروز دہانک کامی ناموں کش	من فسوں تو نخواہم خورد شیر
ترہات از دعوی و دعوت کو	رو سخن از کبر و از نخوت کو
چند حرف طمطراق و کار و بار	کار و حال خود بہ بین و شرم دار
کبر زشت و از گدایان زشت تر	روز سرد و برف و آنکہ جامہ تر
چند دعوی و دم و باد بروت	اے تر آخانہ جویت اعلیٰ بروت
از قناعت کے توجان افزوختی	از قناعت با تو نام آموختی
گفت پنیم قناعت حیات گنج	گنج را تو و انیسہ را بی زنج
این قناعت حیات جز بخرچ روان	و مزین لالت لے غم و رنج روان

عزاد و ملا غیر حاصل را دادہ ام جہاں اسیام کی کاغذ ۱۲

یعنی عورت یہ منکر جملہ کر کوئی کاسے ناموس کش (یعنی ایسے شخص کہ اس کا کیش اور طریقہ صرف ناموس و نفع جو حقیقت سے خالی) میں اس سے زیادہ تیرے افسوس میں نہ آؤنگی یہودہ باتین دعوی (قناعت) کی اور دوسروں (قناعت کی طرف) دعوت و تبلیغ کرنے کی مت نہ چل دو ہو کہ و نخت کی باتین مت کہ کرب تک ایسے کہ ورا کے کلمات اور کار و بار کے گا ذرا اپنا عمل و حال دیکھ کر تو شرابیوں تو کبر جو بھی کرے بڑا ہی لیکن اگر غفل کرے تو روز زیادہ بڑا ہو (اسی مثال کئی برائیوں کے جمع ہو جانے میں ایسی ہو کہ) مثلاً دن بھی سردی کا ہوا اور رات بھی گرمی ہو ہوا اور کپڑا بھی تر ہو و ظاہر ہو کہ کتنی خرابیاں جمع ہو گئی ہیں) کہ ان تک دعویٰ کے بھار گیلے کتنے دم بھر گیلے کتنے مچھوٹ پر تاؤ دیگا (سب کا حاصل یہ کہ کہ ان تک شیخی جتلا دیگا) کہ میں ایسا قانع ہوں ایسا منمول ہوں) میان کا حال تو یہ ہو کہ گھر (یعنی قلب) خانہ عنکبوت سے بھی بودا ہو (یعنی قلب میں قوت قناعت نہیں صرف زبانی جمع خرچ ہو) تو نے قناعت سے کون سے دن و گور و نفع دی ہوگی صرف اس کا نام یاد کر لیا ہو (قناعت تو وہ چیز ہے جسکی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہو کہ قناعت کیا چیز ہے ایک خزانہ ہوا و تھکو تو ابھی بچ ادبیخ ہی میں تیز حاصل نہیں قناعت بلکہ شبہ خزانہ ناپایان یا خالص ہے اگر تو کہے ہر بات زنی کر رہا ہو کہ تو محض جان کا بچ و غم ہو (یہ حدیث مکتوب یاد نہیں)

جنت النصارى تم جنت دخل
چون کس رادر ہوا رنگ میزنی
چون نے اشکم تہی درنا نشی
تا گویم انجہ در رنگاے شست
تو من کمر عتیل را چون دیدہ
لے رنگ عقل تو نے عقل پہ
آن عقلست بلکہ مار و کثوم ست
دست مکر تو ز ما کو تا باد

تو خواہم جنت و کثر زن بدل
چون قدم بامیر و بابک میزنی
با سگان زین استخوان در چائشی
سوی من منکر بخوار می ست
عقل خود را از من افزون دیدہ
بسچو گرگ زشت اندر رامجہ
چونکہ عقل تو عقل مرد ست
تو عقل و کمر تو اللہ باد

بغل و نون کنایہ از انہما یعنی چنانکہ کہ بوزان جنت باہر گرد شاد و شاد و بغل و بغل و پیر و نا نیند بلکہ سردار چاش
قمار و پکا و خیل و پے بند شتر یہ تہمت ہو کلام عورت کا یعنی خبر از مکتوب جنت مت کہنا اور نہ حقیقت کا اظہار
مت کہ زانین تو انصاف کی جنت ہوں نہ کہ دخل و درے انصافی کی (جسکو تو نے اختیار کر رکھا ہے) تو خود جو
مستحقا و کا کہ کے املا اور سردار و ن کے ساتھ برابری کیوں کرتا ہو جبکہ تیری یہ حالت ہے کہ ہوا میں طہی کی
نگاہ تباہی کی تفسیر ہے اچھی ہے کتون کے ساتھ تو ہڈی پر لڑتا پھرتا ہو اور خالی لہٹن کی طرح نالہ کرتا ہو
یعنی یہ تو حالت حرص کی پھر اس پر تو طویل و عریض دعویٰ تو مجھ کو نظر حقارت سے مت دیکھنا میری
سائے رنگ پیسے کو لکر کھد و ن تو اپنی عقل کو بچھ سے زیادہ بچھ رہا ہو میں معلوم مجھ ناقص عقل کو کیا

بجھ کر کھا ہو (یعنی میں تجھ سے کم عقل نہیں ہوں) بڑے بھیڑیے کی طرح ہمارے اوپر علمت کر تیری عقل سے تو کہ
واقع میں تنگ عقل ہے بے عقل ہی بھلا کیونکہ جب تیری عقل آدمیوں کو چھناتی پھرتی ہو (کہ دعویٰ زہد و قناعت
سنگ گرفتار فریب ہو جاتے ہیں) تو ایسی عقل حقیقت عقل نہیں ہے بلکہ وہ مارو کو دم ہو (جسے مخلوق کو ضرر پہنچتا ہے
اسی طرح تیری عقل سے ضرر روحانی پہنچتا ہے) پس تیرے ظلم و کفر کا تو اللہ ہی جواب دے اور ہم سے تو
خدا کرے تیرا دست کمر الٹا ہی رہے۔

ہم تو ماری ہم فونو نگر لے عجب
زاغ اگر ہشتا تے خود ہشتا ختے
مرد افسون گر بخواند چون مرد
گر نبودے دامن افسون مار
مرد فونو نگر ز حرص کسب و کار
مار کو یاد اے فونو نگر ہین دہین
تو بنام حق فونو نگر مری مرا
نام ختم بست نے آن رے تو
نام حق کسب تا انداز تو دامن
یا نیر ختم من برگ جانست برد
زن از غیو نہ خشن گفتار ما

مار گیر و ماری اے تنگ عرب
ہمجو برکت از درد و غم بکداختے
افسون بر مار و مار افسون برد
کے فسون مار را کشتے شکار
در نیاب بد در زمان فسون مار
آن خود دیدی فسون من بہ بین
تا کنی رسوا کے شور و شر مرا
نام حق را دام کر دی داکے تو
من بنام حق کسپر دم جان حق
یا ترا چون من بزندانے برد
خواند بر شوے خود آن طو مار ما

یعنی اے شوہر تو سانپ بھی ہو (میرے حق میں کہ مجھ کو ایذا و ظلم دیتا ہے) اور افسون گر بھی ہو (لوگوں کے حق میں کہ وہ
قناعت کا دعویٰ کرے) انکو فریب دیتا ہے یہ نہایت عجیب بات ہے (کیونکہ یہ دونوں عادتہ جمع نہیں ہوتیں)
خلاصہ یہ ہوا کہ اے تنگ عرب تو ماری بھی ہو اور مار گیر بھی ہو (مگر تجھ کو اپنے عیوب کی اطلاع نہیں ورنہ سب سے
رہ جاتے جس طرح) زاغ کو اگر اپنا زشت (روزشتہ) ہونا معلوم ہو جاتا تو ہر طرف کی طرح درد و غم سے
اچل جاتا (اور یہ نازش و خرمش بھول جاتا کہ مولانا بننا سبست ذکر افسون کر کے ایک مفید مضمون کا بیان
فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ دنیا میں جو شخص کسی کے ساتھ جھگڑا کرے اور ضرر سانی کرتا ہو وہ خود بھی جیلہ و
ضرر دین مبتلا ہوتا ہو چنانچہ ارشاد ہو کہ) اگر کوئی شخص سانپ پر دمنج (ار افسون پڑھتا ہو) تاکہ اس جیلہ سے
بہتر ہو (تو فتنہ کرے) جیسا کہ اسکا ضرر ہے (تو واقع میں وہ سانپ پر افسون پڑھتا ہو اور سانپ پر افسون پڑھتا ہے
اسکا افسون پڑھنا سانپ پر تو ظاہر ہو رہا ہے اور سانپ کا افسون پڑھنا سپر اسکا بیان یہ ہے کہ) اگر افسون
مارا اس مار گیر کے حق میں ام نہ ہو جاتا تو یہ مار گیر افسون مار کا شکار کیسے بن جاتا (یعنی یہ مار گیر جو اسکو کھٹنے
آیا ہو تو سانپ میں کوئی وصف مطلوب یا ضرر دہی ہو جائے کہ کا باعث ہو مثلاً اس کا خوش رنگ

ہونا یا اسکا ذریعہ حاصل ہونا وغیرہ غیر یہ وصف گویا اسکا جاذبہ اور اسکے لیے بمنزلہ دام کے ہو اور یہی مراد ہے
 انسون سے تشبیہا سو اسیر کا انسون جی ہو اور اسکا انسون معنوی تو اس حال میں کہ لوہار گیر اسیر جیلہ کرنے چلا
 تھا لیکن اسکے جیلہ معنویہ میں دل خود گرفتار ہو گیا لیکن باوجود اس گرفتاری معنوی کے وہ انسون کو بوجہ جبر
 کسب کار کے اسوقت اس انسون مارا کا اور انہیں کرتا دینے غلبہ حرص میں اس مضمون کی طرف التفات نہیں
 کرتا کہ میں بھی اس دام معنوی میں مقید ہو چکا ہوں) سانپ (بزبان حال) کہتا ہو کہ اسکے انسون کو ذرا خبردارو
 ہوشیار رہنا اپنا انسون تو دیکھ چکا ہو اب میرا انسون کیوں یہ دوسرا انسون ہو کہ اُن وصاف مطلوبہ کا شاہد
 کہے کہ میں غفل ہو جاؤ گا اور انسون دل صرف اُن وصاف کا تصور تھا تو حق تعالیٰ کے نام سے مجھ کو غریب و یتیم
 جسکو انسون میں پھنک کر گرفتار کر لیا ہو تاکہ مجھ کو شور و شر سے رسوائے خلق کرے (جیسا سانپ کے تماشے
 میں شور و شر ہوتا ہے) مجھ کو واقع میں نام حق نے مقید (وبے قابو) کر دیا ہو نہ کہ صرف تیری رائے اور یہی
 نے تو نے نام حق کو تحصیل دنیا کے لیے جو میری گرفتاری سے مقصود ہے دام بنالیا ہو انسون تیری حال
 سو وہی نام حق ہے میرا انصاف دلوانے لگا میں نے تو اپنا جان تو اسی کے سپرد کر دیا ہو خواہ میرے ہی
 پیش سے تیری رگ جان قطع ہو جاوے دینے میں مجھ کو دس دن یا ایک دو بھی میری طرح کسی میں مقید کر دے
 اور یہ مصداق ہو ضرر کا جو بمقابلہ ضرر رسائی مارے ہو اور نام حق کا انسون میں ہونا اور سلسلہ کو بن میں
 اس فعل پر انتقام کا مرتب ہونا اعتبار بعض اوقات وحالات کے ہو پس مختلف اسکا غل مقصود نہیں
 اصل مطلب ہے کہ کچھ جزا حیلہ ضرر کی ملتی ہو سو حیلہ مذکورہ کا ضرر ہونا بھی ظاہر ہو کہ طلب دنیا اس المضار
 ہے غرض عورت نے ایسی ایسی درشت باتیں طواریس کے طواریس شہر کو سناؤالین۔

نصیحت مرد زن کہ دفتیران بخاری منکر و درکار حق کمان کمال نگر و طعنت
 مزان دفترو فقیران از بے توانی خویشین

فقر فقرست و مرا طعنہ مزان
 گل بود او کز گلہ ساز و پناہ
 چون کلامش نہ منت خوشتر آیدش
 پس برہمنہ یہ کہ پوشیدہ نہ
 بر کند از بندہ جامہ عیب پوش
 بل بجامہ خد عیب باوے کند
 از برہمنہ نہ گردن او از توید
 خواجہ را مال است و مالش عیب پوش

گفتاے زن تو زنی یا بواخرن
 مال و زرد سر را بود، سپهرن کلاہ
 آنکہ زلفت و جعد رعنا باشدش
 مرد حق باشد با نسیب و بصیر
 وقت عرضه کردن آن بردہ فروش
 و رد و عیب برہمنہ اش کے کند
 گوید این شرمنده است از نیک و بد
 خواجہ در عیب است عرقہ تا بکوش

گشت دلمار اطعم با جاس مع	کز طمع عیش نیش و طمع
ره نیا بد کانه او در دکان	در گد اگرد سخن چون زر کان

یعنی مرنے جاتے یا لکڑی عورت تو عورت ہو یا کوئی بلایا ہو (جو سب سے غم و اندوہ کا) فقر تو غریب ہو جو کچھ بھی
 (اشارہ ہو) طرف حدیث مشہور فقر غریبی کے مجملہ حدیث ہونا تو یا دین میں لیکن فقر کی فضیلت میں بہت حد میں
 دار دین اور جانا چاہیے کہ بعض احادیث میں مذمت بھی آئی ہے جو تحقیق یہ ہو کہ ایک فقر تو وہ ہو جو غلے قلعے
 ساتھ ہو وہ تو معمولی ہو اور ایک وہ ہو جو صرف بے مبری کے ساتھ ہو وہ مذموم ہے فقر اندھا چھوٹا اور فقر اعلیٰ
 اس مال کی یہی مثال ہے جو جسے سر کے لیے ڈوبی (کہ سر کے عیوب کو ڈھانک لیتی ہے) یہی طرح مال دو تہہ کے
 عیوب کو ڈھانک لیتا ہے جیسا مشاہدہ ہو کہ اسرا آدمی سے منافع کی امید میں اس کے عیوب سے چشم پوشی کی جاتی ہے
 پس وہ شخص غالباً گناہ ہو گا جو ہر وقت ڈوبی مٹی میں گھرے اور جس شخص کے زلف اور کھنکریے بال ہوں اگر ان کی
 ڈوبی جاتی ہے تو وہ زیادہ خوش ہو گا کہ اس حالت میں جن جان زیادہ ظاہر ہوتا ہے اور بی طرح اہل کمال کو
 مال کے پاس نہ ہونے سے کچھ غم نہیں ہوتا (وہ سری مثال سنو) مرد حق کی مثال غریبی کی سی ہو جائے مجھ کو کہ کچھ
 اکلے ہوئی اچھی معلوم ہوتی ہے یا بند ہوئی ہوئی (تیسری مثال) جو جب بروہ فروش غلاموں کو بیچ کے لیے
 پیش کرتا ہو تو (عادت ہو کہ) غلام کے کپڑے نکال دیتا ہو کیونکہ کپڑے عیب دھکنے والا ہوتا ہو (تو مشتری کو
 احتمال ہوتا ہو کہ شاید اسے بدن پر کوئی عیب ہو گا) اور اگر سچ آئین کسی قسم کا عیب ہوتا ہو تو اس کو برہنہ نہیں
 کرتا بلکہ کپڑے پہنا کر مشتری کو یہ کہہ کر دھوکا دیتا ہے کہ اس کو ہرنیک بے سے شرم ہے یہ کپڑے پہننے سے چھپ کر
 ابھی بھاگ جاوے گا (اور تم دیکھ نہ سکو گے پھر خرید کے کس طرح) (بی طرح سے) جیسا ان مثالوں میں ذکر ہوا ہے
 میان مالدار صاحب کا وزن تک (یعنی سراپا) عیوب میں فرق ہو تو یہ نہیں کہ سر کار یا مال ہو وہ مال عیوب
 ہو وہاں جو کچھ عیوب کو جو سے کسی طرح کو اس کا عیب نظر نہیں آتا اور طمع ایسی چیز ہے کہ اسے اکثر قلوب کو گھیر لے گا
 اور یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی غریب آدمی ایسی پاکیزہ بات بھی کہ جسے معدن کا خالص سونا لگا سکا یا یہ (سخت)
 (کان) گوش و ذہن میں دخل تک نہیں پاتا۔

سوی درویشان تو سنگ سست	کار درویشی وراے فہم نشت
و مبدم از حق مرا ایشان اعطاست	ز انکہ درویشی وراے کار باست
روز بے دار عزت از ذوالجلال	ز انکہ درویشان وراے ملک مال
کے کشد استیکری بر بیدلان	حق تعالیٰ عادلست و عادلان
وان دگر را بر سر آتش نشت	آن بیکے را نعمت و کالاد ہند
یہ خدا کے خالق ہر دو جان	آتش سوز و کدہ دار و این گمان
صد ہزار ان غریبان است و نادان	فقر غریبی تو ز کزاف است و مجان

اور فقر کے فضائل میں تشریح بیان کی گئی ہیں اب بطور حاصل کے کہتے ہیں کہ درویشی کا کام تیری نعم سے خارج ہو اور تو اس کے فضائل واسرار سے سمجھنے سے قاصر ہو سو درویشی کو سست نظر سے متیکھ سیکھ کہ درویشی کا قصہ سب قصوں سے والا ہو ہر دم ان لوگوں کو حق تعالیٰ سے عطائیں پہنچتی ہیں سلیے یہ درویش لوگ اس ظاہری ملک مال کے سوا خدا کے عظیم و کثیر حق و ذوالجلال کی طرف سے پارہے ہیں (خدا سے مراد خدا سے روحانی ہو اور وہ عطا بھی ہو اور یہ تجربہ ہوا اہل طریق کا کہ قلت طعام یا فاقہ کو تصفیہ باطن و تہویر قلب میں بٹھا دخل ہو اور یوں کوئی اسکو ذریعہ ہی نہ بناوے وہ اور باسحق حق تعالیٰ بڑے عادل ہیں اور عادل لوگ بیدلوں یعنی عاجزون پر نگاہی کو کرب وار کھتے ہیں کہ لایک تو سب طرح کی نعمتیں دے ہر طرح کا سامان عطا فرما دین اور دوسرے کو آگ کے اوپر بٹھال دین لایہ دلیل ہے فضیلت فقر کی یعنی اگر فقر مطلقا نعمت نہ ہو اور اس میں کسی قسم کا نفع نہ ہو تو خود بذات حق تعالیٰ کی طرف ظاہر نسبت جو رکی لازم آتی ہو کہ امر او کو تو ایسے ایسے عیش دینے اور نظر ہر طرح خسارہ میں ہے اور لازم محال ہو پس ملزم معنی فقر کا مطلقا نفع سے خالی ہونا بھی منقہ و باطل ہے چنانچہ او پر ایک بڑی منفعت کا بیان ہو چکا کہ جو کہ یہ معین ہوتا ہو تنویر باطن میں اور آخرت میں جو درجات پہنچتے گئے وہ علاوہ خدا کے اسکو ورنہ نصیب ہو جو کہ خدا نے خالق و دو جان پر یہ گمان (جو رکھا رکھے اور یہ چاہا ہو فقر فخری یہ کوئی فضول و درجے معنی بات نہیں رکھنا جو شرعیہ میں اسکا احتمال ہی نہیں ورنہ اس میں کوئی مجاز و مبالغہ ہو کہ بلا دلیل اسکا بھی احتمال غلط ہو بلکہ اس فقر میں لاگوں عزت اور ناز نہ ہاں ہیں کہ وہ شخص شد تعالیٰ کے نزدیک کرم و محبوب ہوتا ہو کہ خلافت کو اطلاق نہ ہو

از غضب بر من لقب بارانندہ
 گم گم مار و دندہ اشکس نم
 زانکہ آن دندان عدو جان دوست
 از طمع ہرگز سخا نم من قصون
 حاش للشد آن طمع از خلق نیست
 از سر امر و دین بینی چنان
 چونکہ بر گردی و سرشتہ شغوی

مار و خوسے و مار گیرم خواہد
 مار کش از سر کوفتین امین گم
 من عدو را می گم زین علو دست
 این طمع زاکردہ ام متن سرنگون
 از قناعت در دل من عالمیت
 زان نزد آہنا نما ند آن گمان
 خانہ را اگر دندہ بینی آن توئی

از فقر ہوا علی کا عورت لکھا ہو کہ تو نے غصہ میں مجھ کو طعنے دیے ہیں مار و خوسے ہی ہے امین اگر گم نام رکھ رہی ہو جیسا کہ کلام میں دہرایا ہو مار گیر واری آخر سو مار ہونکا احتمال ہی نہیں کیونکہ میں نے حکایت کی کوئی بات نہیں کہی بلکہ تیری بات کا جواب ہے رہا ہوں رہا مار گیر مجھے فریادہ خلق جو ہی قناعت قبول ہونا سوال تو یہ بھی غلط ہو کیونکہ مقصود میرا اس کلام سے کہ اسکا اعتقاد نہ ہاں ہے محض تیرا جواب دینا ہو اور علی علیہ السلام اگر اسکو فرض ہی کر لیا جاوے تو جواب یہ کہ اگر میں سانپ ہو کر لائے

دانت نور ڈالون تاکہ اس کو سر کو بی سے جو ت کر دوں کیونکہ اسکے خدایں ہی اسکے دشمن جان ہیں (کہ اسکے خوف سے لوگوں کو مار ڈالتے ہیں وہ نہوں تو اچھا خامہ کیل ہی) سو میں اس علم فاضل کی شکر گو (یعنی خود سانپ کو) دوست و محبوب (لوگوں کا) بناتا ہوں (خلاصہ یہ ہوا کہ اسی طرح اگر عوام کو معتقد ہی بنانا ہوا اس غرض سے کہ جب معتقد ہو جاوے تو انکو تعلیم و ارشاد کر کے اسکے صفات ذمیرہ کا جو مایہ عداوت خلق و ہلاکا بدی ہو ازالہ کر دوں اور انکو عند خلق و عند الخالق محبوب بنا دوں تو ایسے معتقد بنانے میں بھی کچھ مضائقہ نہیں اس میں اشارہ ہوا ایک مسئلہ کی طرف کہ یہ تو شیخ خیر میں خلاص المرید یعنی کامل اپنے کمالات کا اظہار بھی غرض محمود سے کرتا ہو کہ لوگوں کو نفع ہو اور ہر اپنے نفع میں سامعی ہو اور ظاہر ہو کہ نفع متعدی فضیل ہے نفع لازم سے) غرض میں طمع (اور کسی بی فحشانی غرض سے) یہ انسانوں میں پرم رہا ہوں کیونکہ طمع کو تو میں سرنگوں کر چکا ہوں (یعنی یہ ریاضت سے اسکا ازالہ کر دیا ہو اور اگر اسکو بھی طمع کا جاوے تو حاشا و کلا کہ یہ طمع خلق سے نہیں ہو کہ مال و جاہ حاصل ہو کیونکہ قناعت کا میرے قلب میں ایک لم آباد ہو (بلکہ طمع خالق سے ہو جو جرد و ثواب کی حبیا حضرت ابن ابی علیہم السلام کا ارشاد تھا ان جری اعلیٰ اللہ کر تکلیف بدگمانی سے میرا ہر بھی عیب نظر آ رہا ہو جیسا مثل شہوت ہو کہ زہت حاصل مرد پر سے بچے کا حال غلط نظر آتا ہے) تو بھی زہت حاصل مرد پر سے کہ وہ بدگمانی ہی) ایسا ہی غلط دیکھ رہی ہو اس سے اگر کر دینے بدگمانی ترک کر کے) دیکھ تاکہ وہ گمان غلط نہ ہے (یہ قصہ سنو ہو کہ کسی کار عورت کا شوہر کہ زہت پر خرچہ دیا اور جوہ مشغول ہو رہی ہو اسنے لگا لگا کہینے لگی ایک خاصیت چنانچہ خود بھی چڑھ کر جھوٹ موٹ چلانا شروع کیا کہ تجھ سے کوئی مرد بدکاری کر رہا ہو مرد کو اطمینان ہوگا کہ واقعی زہت ہی کی خاصیت ہے) دوسری مثال غلطی کی یہ ہو کہ اگر تمہارا سر گھومنے لگے تو سارا گھر گھومتا ہوا نظر آتا ہو حالانکہ گھومنے والے تم ہی خود ہو۔

یہ تو شیخ خیر میں خلاص المرید یعنی کامل اپنے کمالات کا اظہار بھی غرض محمود سے کرتا ہو کہ لوگوں کو نفع ہو اور ہر اپنے نفع میں سامعی ہو اور ظاہر ہو کہ نفع متعدی فضیل ہے نفع لازم سے) غرض میں طمع (اور کسی بی فحشانی غرض سے) یہ انسانوں میں پرم رہا ہوں کیونکہ طمع کو تو میں سرنگوں کر چکا ہوں (یعنی یہ ریاضت سے اسکا ازالہ کر دیا ہو اور اگر اسکو بھی طمع کا جاوے تو حاشا و کلا کہ یہ طمع خلق سے نہیں ہو کہ مال و جاہ حاصل ہو کیونکہ قناعت کا میرے قلب میں ایک لم آباد ہو (بلکہ طمع خالق سے ہو جو جرد و ثواب کی حبیا حضرت ابن ابی علیہم السلام کا ارشاد تھا ان جری اعلیٰ اللہ کر تکلیف بدگمانی سے میرا ہر بھی عیب نظر آ رہا ہو جیسا مثل شہوت ہو کہ زہت حاصل مرد پر سے بچے کا حال غلط نظر آتا ہے) تو بھی زہت حاصل مرد پر سے کہ وہ بدگمانی ہی) ایسا ہی غلط دیکھ رہی ہو اس سے اگر کر دینے بدگمانی ترک کر کے) دیکھ تاکہ وہ گمان غلط نہ ہے (یہ قصہ سنو ہو کہ کسی کار عورت کا شوہر کہ زہت پر خرچہ دیا اور جوہ مشغول ہو رہی ہو اسنے لگا لگا کہینے لگی ایک خاصیت چنانچہ خود بھی چڑھ کر جھوٹ موٹ چلانا شروع کیا کہ تجھ سے کوئی مرد بدکاری کر رہا ہو مرد کو اطمینان ہوگا کہ واقعی زہت ہی کی خاصیت ہے) دوسری مثال غلطی کی یہ ہو کہ اگر تمہارا سر گھومنے لگے تو سارا گھر گھومتا ہوا نظر آتا ہو حالانکہ گھومنے والے تم ہی خود ہو۔

در بیان آنکہ جنیدین ہر کسی اذا انجاست کہ ولایت ہر س را از چہرہ وجود خود بینا کہ بود آفتاب اکبود نماید و سرخ سرخ نماید چون تابہا از رنگ بیرون آیند و سفید شوند از ہمہ تابہا بے دیگر راست گو تر باشند و امام و پیشوا بے ہمہ باشند

(یہ مضمون مربوط ہو شعر بالا سے چونکہ برگردی و سرگشتہ شوی الخ اور یہ مضمون مراد ہے المراد نقیض علی نفسہ کا اور مثال میں اس مضمون کی تحقیق صحیح فرمادی گئی ہو کہ یہ اس وقت ہے جب اپنے اندر خود صفات ذمیرہ موجود ہوں ایسا شخص اگر کسی میں اپنے اغال دیکھے گا تو اپنے ہی جیسے اسباب کا احتمال کرے گا ایسے اسکا قیاس معتبر ہوگا اور جب تصفیہ کر کے مثل زنیہ سفید کے صاف ہو جاوے پھر اسکا قیاس صحیح ہوگا اور نقیض علی نفسہ اسی صورت میں نہ ہوگا)

یہ تو شیخ خیر میں خلاص المرید یعنی کامل اپنے کمالات کا اظہار بھی غرض محمود سے کرتا ہو کہ لوگوں کو نفع ہو اور ہر اپنے نفع میں سامعی ہو اور ظاہر ہو کہ نفع متعدی فضیل ہے نفع لازم سے) غرض میں طمع (اور کسی بی فحشانی غرض سے) یہ انسانوں میں پرم رہا ہوں کیونکہ طمع کو تو میں سرنگوں کر چکا ہوں (یعنی یہ ریاضت سے اسکا ازالہ کر دیا ہو اور اگر اسکو بھی طمع کا جاوے تو حاشا و کلا کہ یہ طمع خلق سے نہیں ہو کہ مال و جاہ حاصل ہو کیونکہ قناعت کا میرے قلب میں ایک لم آباد ہو (بلکہ طمع خالق سے ہو جو جرد و ثواب کی حبیا حضرت ابن ابی علیہم السلام کا ارشاد تھا ان جری اعلیٰ اللہ کر تکلیف بدگمانی سے میرا ہر بھی عیب نظر آ رہا ہو جیسا مثل شہوت ہو کہ زہت حاصل مرد پر سے بچے کا حال غلط نظر آتا ہے) تو بھی زہت حاصل مرد پر سے کہ وہ بدگمانی ہی) ایسا ہی غلط دیکھ رہی ہو اس سے اگر کر دینے بدگمانی ترک کر کے) دیکھ تاکہ وہ گمان غلط نہ ہے (یہ قصہ سنو ہو کہ کسی کار عورت کا شوہر کہ زہت پر خرچہ دیا اور جوہ مشغول ہو رہی ہو اسنے لگا لگا کہینے لگی ایک خاصیت چنانچہ خود بھی چڑھ کر جھوٹ موٹ چلانا شروع کیا کہ تجھ سے کوئی مرد بدکاری کر رہا ہو مرد کو اطمینان ہوگا کہ واقعی زہت ہی کی خاصیت ہے) دوسری مثال غلطی کی یہ ہو کہ اگر تمہارا سر گھومنے لگے تو سارا گھر گھومتا ہوا نظر آتا ہو حالانکہ گھومنے والے تم ہی خود ہو۔

دید احمد را ابو جہل و بکفت	از دست فتنی گزینی باشم گفت
گفت احمد مروا کہ بکستی	بست فتنی گریہ کار افراستی
دید صد فتنش بکفت اے آفتاب	نہ ز شرنی نہ ز غری خوش تاب

گفت احمد بہت گفتی اسے عزیز
حاضران گفتند کہ اسے صدر الورا
گفت من آئینہ ام مصقول دست
ہر کر آئینہ بہت پیش رو

اسے رسیدہ تو ز دنیا کے بجز
بہت گویا گشتی دو ضد گویا چار
ترک ہندو دین ان میں کہ بہت
زشت و خوب خوش را بیند درو

یعنی احمد علی اللہ علیہ السلام کو ابول نے دیکھا کہ جھک کر اکابر (نوروز بادشاہ) ایک نقش زشت ہیں کہ بنی ہاشم سے بہت
ظہور ہوا حضور نے اسکو جواب دیا کہ تو سچا ہوا اور سچ کتا ہو اگرچہ فی نفسہ ہیودہ گویا اور حضرت صدیق نے جو
دیکھا تو کہنے لگے کہ آپ تو آفتاب (معنوی) ہیں جو نہ شرفی ہیں نہ غری (کیونکہ نور روح جہاں سے منور ہوتا ہے)
خدا کریم آپ بڑے ہیں آپ کے آنکھ بھی ہی زیاں لکے عزیز جو دنیا کے ناخیر سے آزاد ہو گئے ہو تو تم سچ کہتے ہو چنانچہ
مجلس نے (تجربے) عرض کیا کہ اس سردار عالم آپ کے دو متضاد باتیں کہنے والوں کو بہت گویا فرمادیا ارشاد ہوا کہ
میری مثال تو آئینہ کی سی ہے کہ دست قدرت کے مصقول کیا ہوں ترک ہو ہندی ہو کوئی ہو میرے اندر وہ
وصفت دیکھ جا کہ میں موجود ہو جیسا کسی کے سامنے آئینہ رکھا ہوا وہ زشت و خوب کو سہجہ کی طرح لیتا ہے
اسکا یہ مطلب نہیں کہ وہ خوبی مری میں ہوتی ہو نہیں بلکہ مطلب ہے کہ اس خوبی پر نظر پڑنے کی علت ان کی خوبی
ہوتی ہے فائدہ میری نظر سے یہ روایت نہیں گذری۔

اسے زن ارطاع می بینی مرا
آن طمع را ماند و رحمت بود
امتحان کن فقر را روزے دو تو
صبر کن با فقر و بگذر این ملال
سر کہ مفروش و ہزاران جان بین
صد ہزاران جان بخشی کش ہنگر

زین خسری ز نانہ بر تر آ
کو طمع آغشا کہ آن نعمت بود
تا بفرزند غنای بینی دو تو
زانکہ در فقرست عز ذوالجلال
از قناعت غرق بحر انبیا
ہر سچ گل آغشته اندر گل شکر

وہ مرد عورت خطاب کرتا ہے کہ اے عورت تو اگر کچھ طمع بھی ہے جیسا مار گیر کہنے سے مستفاد ہوتا ہے تو اس میں
زمانہ کو ترک کر دے کہ سب کا نقصان چل ہی جو خاص زمان سے ہی البتہ طمع کے مشابہ ضرور ہے مگر واقع
ہے کہ جس سے جیسا مار گیر مہار و دندان کش کہہ کی شرح میں گذر چکا ہے اور بھلا جان اتنی (باطنی) نعمتیں
(قلب میں) ہوں وہاں (حقیقی) طمع کی کسان گنجائش ہے تو وہ روز تو فقر کے منافع کا امتحان کر کے دیکھ لے
تاکہ فقر کے اندر اضاعت مضاعفہ غنا نظر آوے (کہ وہ غنا کے قلیب اور فقر میں بہت سے ہر ایک کے منافع
کی طرف التفات نہیں کیا ہے امتحان نہیں ہوا) فقر میں مہر کراداس سے انکسامت کیونکہ فقر میں
حضرت ذوالجلال کے نزدیک عزت ہوتی ہے فقر سے ترش روئی مت کر اور ہزاروں جانوں کو
قناعت کی بدولت دیکھ لے کہ ان میں (لذت حلاوت باطنی) میں غرق دیکھ لے (مرا داس سے عارفین و مجاہدین کی

جان ہی لاگو جان زن کو دیکھو جو غلطی (فرو بلا و مجاہد) کو چھیل رہے ہیں کہ گل کی طرح گلقدار مقصود میں لت ہو گئے ہیں

تاز جام شرح دل پیدا شد
بے کشیدہ خوش بینی گرد و روان
و عظام مرده بود گویندہ شد
صد زبان گرد و بخت گنگ لال
پردہ در نہان شو نہ اہل حرم
بر کشایند آن شیران روئے بند

اے دریا مر ترا گنج بدے
این سخن شیرت در پستان جان
مستمع چون نشہ و جویندہ شد
مستمع چون تازہ آید بے ملال
چونکہ تا محرم در آید ز درم
دور در آید محرم کے دور از گزند

(یہ مضمون بھی زبانی اعلیٰ کے ہی یعنی کاش تجھ کو غم کی گنجائش ہوئی اس وقت میری جان سے اسرار قلب کی شرح ظاہر ہوتی رہے تجھ کو اگر مخاطب معجب پاتا تو برکات فقر کے پورے بیان کرتا) کلام کی مثال دودھ کی سی ہے جو کہ پستان جان میں بھرا ہو سو بلا جادو کے اچھی طرح ردان نہیں ہوتا جس طرح دودھ بدو ن طلب بچہ کے جوش سے نہیں مارتا اگر سننے والا نشہ اور طالب ہو تا ہو تو واعظ اگر فرضاً مرده بھی ہو تو زہ ہو جاتا ہے یعنی جب سننے والا تازہ اور بے ملال ہو تو کلمہ کیا ہی گنگا و بے زبان کیوں نہ ہو (جو مراد ہو مرده سے) وہ صد زبان ہو جاتا ہو (اور یہی مراد ہو زہ سے) مثلاً درویش سے کوئی نامحرم آجاوے فوراً مستورات پردہ کے گندہ جانی ہیں اور اگر خدا سلامت رکھے کوئی محرم آجاوے تو وہ مستورات بیچ چہرہ سے اٹھا دیتی ہیں (یہی طرح اسرار و مضامین مالیہ مثل مستورات کے ہیں اور مخاطب معجب مثل محرم کے اور منکر یا بدستعداد مثل نامحرم کے پس اہل خطاب مضمون کو جوش ہوتا ہو اور بدستعداد کے خطاب معافاں ہو جاتا ہو اور یا مرجات میں سے ہو

از برائے دیدہ بینا کنند
از برائے گوش بے حس اصم
بہرائش آمد بے اہرم نہ کرد
بہر شمع کرد و بے چشم نہ کرد
در میان بس زار و زور افراختہ است
آسمان را مسکن افلاکیان
مشتتری ہر مکان پیدا شود

ہر چہ را خوب و خوش و زیبا کنند
کے بود آواز چنگ و زیر و دم
ناے راحی بیدہ خوش دم نہ کرد
مشک راحی بیدہ خوش دم نہ کرد
حق زمین و آسمان را ساختہ است
این زمین را از برائے خاکیان
مرد و سفلہ دشمن بالابود

اگرچہ کہ قوت شامداد آئے رسیدہ باشد یعنی اہلیت کی شرط ہونے میں مضامین ہی کی تخصیص نہ ہر ایک میں ہر ایک کی اہلیت شرط ہو مثلاً جس چیز کو حسین و جمیل بناتے ہیں صرف دیدہ بینا کے لیے بناتے ہیں کیونکہ اس دھاک کی سی میں اہلیت ہو اور مثلاً چنگ اور زیر و دم آواز بے حس بہرے کے کان کے لیے

اب ہوئی ہو (کیونکہ اس دراک کی قابلیت نہیں ہے) پس نے کو حق تعالیٰ نے خالی از حکمت خوش آواز نہیں بنایا ہو بلکہ وہ انس کے لیے موفیق ہوا ہر م کے لیے نہیں بنایا ہو (ہر م چونکہ ہر سہ کو بندہ یا ہر م فائدہ رسان محض مددک غیر مددک ہونیکا ذکر ہونہ حلت و حرمت کا پس اس سے استدلال باحت پر بالکل تمام ہے) ہر طرح شک کہ اللہ تعالیٰ نے بیفائدہ خوشبودار نہیں بنایا بلکہ سوکھنے کو بنایا ہو (اوت الشاکہ کے لیے نہیں بنایا) (پس شامہ صیغہ یرا لیت ہوا اور فاسدہ من نہیں ہے) ہر طرح حق تعالیٰ نے زمین تہان بنا کر دو وزن کے درمیان میں بہتر سے شر اور غیر بنائے ہیں (اور ہر ایک کے لیے جدا الہا ہیں مثلاً) زمین کو خاک کیوں کے لیے بنایا۔ تہان کو افلاکیوں کا سکر بنایا۔ آسمان کو زمین کا رہنے والا (الطبع) جہت فوق سے نفور ہوگا (یعنی محیط کی جانب) سا میلان طبعی نہیں ہوتا چنانچہ حکمت کے مشہور مسائل سے ہوا سکو مجاڑا دشمنی کسدا) اور ہر مکان کا مشتری پیدا ہو جانا ہو (کہ بعض کا میلان ہرگز کی طرف ہو بعض کا محیط کی طرف سبب شلبہ سے معلوم ہوا کہ ہر چیز میں مناسبت شرط ہے)

<p>خویشتر را بہر کو آراستی روزی تو چون نباشد چون نم بے رضائے حق جوی نتوان برود در نمی گوئی بہ ترک من بگو کاین دلم از صلہا ہم سے رد از غمساں بر جان بخویشم مزن کہ بہین دم ترک خان و مان کنم بخی غریب بہ کہ اندر خانہ جنگ</p>	<p>اے ستیزہ ہنج تو ہر خاستی گر جہان را پند و مکنون کنم گر نیسا بان پیر شو دزد و فقود ترک جنگ و رہزنی اے زن بگو مر مرا چہ جائے جنگ نیک و بد بہر کس را این ریشہا نیشم مزن گر بخش گردی و گرنہ آن کنم پاہتی شستن بہ است نہ کفش تنگ</p>
---	--

(یہی مقولہ ہوا عربی کا اور تہہ ہوا سابق کا) یعنی لے بی بی جلا کھی آیا سبھی ہوا ہو کہ تو مادہ ہوئی ہو پورا پانا بناؤ سنگار اندر کے واسطے کیا ہو (اس سے بھی معلوم ہوا کہ ہر امر کے لیے قابل کی ضرورت ہے اس حالت میں) اگر تین تمام عالم کو (اسرا و حکمت کے) موتوں سے پر کر دوں لیکن جب (بوجہ بھمی و فاطمی کے) تیرے نصیب ہی میں نہ ہو تو میں کیا کروں (اس لیے میں کہتا ہوں لے در یغام ترا لا) اور اگر تمام بیابان زرا و فقود سے پر ہو جاوے لیکن جب تک اللہ تعالیٰ منظور نہ ہو جو برابر بھی کوئی نہیں لے سکتا (اس زرا و فقود سے مراد اگر وہی اسرا و معلوم ہوں تیرے پیشو نے قابل کار مدت ہو اور اگر ظاہری زرا و فقود مراد ہو تو کسی شعرا و پر جو شعرتقاہ صبر کن باقر اعظم انکی طرف جمع ہو کہ قناعت اس لیے ضروری ہے کہ قسمت سے زیادہ نہیں مل سکتا گو کجکل در ویم سے ہی کہوں بھر جاوے بہر حال) تو اس جنگ رہزنی کو کہ مجبور طریق مستقیم سے ہٹانا چاہتی ہے) ترک کر دے اور اگر اُسکو ترک نہیں کرتی تو اچھا محکوم ترک کر دے اور محکوم کسی نیک و بد سے رنج و تکرار کرنے کا تو کیا صلہ ہے میرا دل تو ان متعارف صلحوں تک سے وحشت کرتا ہے (کیونکہ تعلقات سے میری طبیعت

آزاد ہو خواہ صلح و دوستی کا تعلق ہو خواہ جنگ و دشمنی کا یا مخصوص جیلک اکثر دوستوں کی بدولت دین اور دنیا دونوں کا ستیا ناس ہوتا ہی میرے دلش پر تعلقات دنیا سے قلب مجروح ہی بیش (طعن) مت مار اور میری جان بخود پر زخم مت لگا اگر تو خاموش ہو گئی تو خیر ورنہ میں یہ کہہ دوں گا کہ اس وقت گھر بار چھوڑ کر کہیں چل دوں گا کیونکہ تنگ ہونے سے تونکے پاؤں اچھا اور گھر میں لڑائی رہنے سے پردیس کی پریشانی بھی۔

مراعات کر دن زن شوہر را و استغفار کر دن از گفتمہ خویش

گشت گریان گریہ خود کا روزن ست
از تو من امیر دیکر داشتیم
گفت من خاک شایم نے سستی
حکم و فرمان جملگی فرمان تست
بہر خدیشیم نیست این بہر تو است
نمی بخشی غماہیم کہ با سستی بے نوا
از ہر اے تست این نالہ و خنین
ہر نفس خواہد کہ میر و پیش تو
از ہمیر جان من واقف بدے

دن چو دید اور اک تند و تو سن ست
گفت از تو کے چنین پیدا شتم
زن در آمد از طریق نیستی
جسم و جان و ہر جسم آن تست
گر ز در ویشی دلم از بیک حسرت
تو مراد در دیا بودے دوا
جان تو کہ بہر خدیشیم نیست این
خویش من و اند کہ بہر خویش تو
کاش جانت کش و ان من فدے

یعنی جب رات نے دیکھا کہ یہ تو بہت ہی تند و تیز ہونے لگا تو روانہ شروع کر دیا (اور دنا (ایسے موقع پر) عورتوں کا معمول ہے کہنے لگی کہ تجھ سے مجھ کو ایسا لگتا ہے جتنا کہ قطع تعلق پر آمادہ ہو گیا) تجھ سے تو مجھ کو ادبی امید تھی (کہہ را تمھارا ساری عمر کا ساتھ ہی غرض عورت عجز و انکساری کی راہ سے کہنے لگی کہ میں تو تمھاری (عورتی کی) خاک ہوں بی بی (ہو نیکیا دعویٰ) نہیں (کرتی) ہوں (یعنی لوٹدی ہوں گھر میں نہیں ہوں کذا قال مرشدی) میرا جسم اور جان ادا ہو چکے ہیں جو وہ سب تمھاری ہی ہے اور حکم اور فرمان سب تمھارا ہی ہے (جو کہو گے مانوں گی) اور اگر تھو رفتہ سے میرا قلب میرے نکل گیا ہو تو وہ بھی اپنے خیال سے نہیں وہ بھی تیرے ہی واسطے ہو کیونکہ تو میرے سب سے تکلیف کی دوا ہمیشہ سے رہا ہو (یعنی میرا غمخوار رہا ہے) اسلئے مجھ کو اگر اس میں کہ اس طرح بے سرو سامان ہوتی ہے جان کی قسم کہ یہ فکر و تردد مجھ کو اپنے لیے نہیں بلکہ یہ سب غل بچار تیرے ہی واسطے ہے قسم کھا کر کہتی ہوں کہ میری خودی وہی تیرے وجود کے واسطے ہر وقت ہی ثنا میں ہو کہ تیرے سامنے مر جاوے (اور فدا ہو جاوے) کیا خوب ہوتا کہ تیری ہی طرح کو چیر میری جان فدا ہو میری روح کے مافی الضمیر سے واقف ہو جاتی (تو اس وقت تو ایسی باتیں دہی سوچی کرتا اور سمجھتا کہ میں تیری ہی غیر خواہی کرتی ہوں)۔

اہم ز جان سیزار شتم ہم زن

چون تو با من چنین بودی بظن

تو چینی با من اے جان راسکون
زیفت دراز من تیرا می گنی
اے تیراے ترا جان عذر خواہ
چون کہ منم بودم تو بودی چون من
ہر چہ کوئی بچنہ گویم سوخت ست
یا بہ ترشی یا بہ شیرین می سزی

خاک را برسم و زر کہ دیم چون
تو کہ در جان و دلم جا می گنی
تو تیرا کن کہ هست دست گاہ
یادی کن آن زمانے را کہ من
بندہ بروی تو دل افروخت ست
من سپانخ تو باجر پسم پزی

یعنی جب میرے ساتھ تیری بدگمانی رکھتا ہوں تو میں بھی جان و دل سے تیرا ہوتی ہوں (یعنی زندگی مقبول ہے)
میں برسم و زر پر خاک ڈالتی ہوں جبکہ اے فرجان تو ہی میرے ساتھ طرح ہونے لگا تو تو میرے جان و دل میں
جبکہ کہے ہوئے ہو (یعنی میں تو جو اپنا جانتی ہوں اور تو) اتنی ہی بات مجھ سے قطع تعلق کرنے لگا ہاں جی تم
قطع تعلق کر دو تمہارا زور چلتا ہو تیرے قطع تعلق کے باب میں (میری) جان (تیری) عذر خواہ ہو (وہ عذر ہی کہ
کہ تجھ کو دست گاہ ہو اور وہ دست گاہ والا جو کرے نیا ہی) ذرا وہ زمانہ تو یاد کر کہ جب میں (جہانی خون سے) مثل منم کے
تھی اور تو (عشق و محبت میں) مثل منم پرست کے تھا کیا اس حالت کے کچھ حقوق نہیں ہے (خیر ایساں بندہ
نے تیری ہی موافق بات پر اپنے دل کو روشن کر لیا جو حق کہ جس چیز کو بچنہ کہے گا میں (تائید و تائید کے لیے)
کوئی کہ (صاحب بچنہ کیا بلکہ) سوختہ ہو میں تو تیری ایسی (مطبوع) ہوں جیسے پالک کہ خواہ ترشی میں بکا دیا
شیرینی میں سب نیا ہے)

پیش حکمت از سر جان آدم
پیش تو ستاخ خرد را ختم
تو بہر کہ دم است تراض انداختم
من شکستہ پیش تو گر دن را بزم
ہر چہ خواہی کن و لیکن این من
با تو بے من او شغفے مہتم
ز عتقاد او دل من جرم چیست
اے کہ خلقت بہ ز صد من ازمین

کفر گفت ملک با من آدم
خو کے شایانہ ترا نشان ختم
چون ز عفو تو چراغے حسن ختم
من بہم پیش تو شمشیر و کفن
از سراق من میگوئی سخن
در تو از من عذر خواہی بہت سر
عذر خواہم در درونت خلق چیست
رحم کن نہان ز خود لے خشکین

(یعنی میں نے پہلے (تو) کفر کی باتیں کہیں تھیں بل بیان لاتی ہوں اور تیرے حکم کے آگے جان و دل سے آتی ہوں
میں نے تیرے شایانہ مزاج کو نہ پہچانا تھا اس لیے گستاخ و اذیت سے رو برد مرکب وڑنے لگی تھی) (یعنی
جرات کرنے لگی تھی) اب تیری صفت عفو کو مثل چراغ کے اپنا بہنا دیکھتا ہوں کہ تو بہ کرتی ہوں اور عشق
ترک کرتی ہوں اور میں تیرے سامنے شمشیر و کفن رکھتی ہوں اور تیرے آگے گردن حاضر کرتی ہوں

تو گردن مارے (یعنی تسلیم غم کرتی چون جو سزا چاہے تو تیر کی تو ذرا ق ناگوار کی گفتگو کرتا ہے کہ قطع غلق کو بچھا
تو چاہے کرے مگر خدا کے واسطے) میت کی جو میرا تو ایک رخاہ خود تیرے اندر موجود ہے اور وہ بلا میری موجودگی
کے ہر وقت تیرے ساتھ رہتا ہے اور میری سفارش کرتا ہے اور وہ عذر خواہ تیرا غل حسن ہے کہ وہی باعث ہوتا
ہو عنوجہ احم کا اسی کی جرأت پر مجھ سے یہ جرم صادر ہو گیا پس اب مجھے شکستیں (ابتداء) اپنی جانب سے
تیرا دل سے دم کرتے تیرے اخلاق تو سون شہد سے بھی زیادہ شیریں ہیں۔

در میان گریہ بردار و فساد
از حینش مرد را شد دل زجائے
زانکہ بے گریہ بد او خود دلرباے
ز و شرارے بردل مردے جمید
چون بود چون بنی کی آغاز کرد
چون شوی چون پیش تو گریان بود
چونکہ آید دریا آوا چون بود
عذر را چه بود چا و خود عذر خواست
چون نہد گردن نہی سودا و سود
سر نہد پیش تو چون باشد بگو

ازین سبب میسفت بالطف و کشاد
گریہ چون از حد گذشت بازے بازے
چون قرارش ماند و پیش بجائے
شد از ان باران بے برقی پدید
آنکہ بندہ پروے خویش بود مرد
آنکہ از کبرش دلت لرزان بود
آنکہ از نازش دل جان خون بود
آنکہ در جور و جفائش دام است
آنکہ جز خون ز پیش کایے بنود
آنکہ جسز گردن کشی ناما زو

یعنی وہ عورت ہی طرح کی باتیں نرمی سے (یعنی تواضع سے) اور دل کھول کر رہی تھی اسی اثنا میں منہ کے
بھل گئی پس جب اس کا رونا اور بے باے مچا احد سے گذر گیا تو اسکے رونے سے مرو کا دل ہل گیا اور
بھلا مرو کا مبرور قرار کرنے لگا قائم رہے کیونکہ وہ بدون روئے ہی کے دلربا یعنی اسی محبوبہ تھی اس باران
(گرہ) سے ایک برق (سوز دل زن) پیدا ہوئی اور اس کا ایک شرارہ (اشم) مرو کے دل پر آٹھا کہ اس کی سوش
قلب بھڑک اٹھی جو شخص ایسا ہو کہ مروا کے چہرہ زیبا کا (پہلے سے) غلام ہو جب ایسا شخص غلامی کا ہر کرتا
شرع کرے تو اس وقت اس مرو کا کیا حال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اس کی نخواست (محبوبانہ) سے تیرا دل تھرا ہو کہ کیجیے
بد منہ بدل بھی بڑھاد کیجیے کسی بات پر مگر نہ ہو جاویں جلد یا شخص تیرے سامنے روئے لگے تو اس وقت تیرا کیا
حال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اسکے ناز و سول جان و دل ہو دینے اس کا گرفتار عشق ہو جلد یا شخص تیرے آتی ہو تو اس وقت
تیرا دل کیا حال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اپنے جو رخا کر نہیں بھی ہمارے (پھسلنے کے) لیے دام (و جاذب قلب) ہو
جلد یا شخص خود عذر کرنے لگے تو اس وقت ہمارے پس (اسکے عذر قبول کرنے کا) کو نسا عذر ہو سکتا ہے جو شخص ایسا
ہو کہ جز خون زری کے اس کا کوئی کام نہوا یا شخص اگر گردن بھکا دی تو عجب معاملہ اور عجیب اثر ہوگا (سودا خرمو
دخست سودنہ کہ اثر آنست) جو شخص ایسا ہو کہ جز گردن کشی کے کوئی بات اس سے ظاہر نہ ہوتی ہو ایسا

فصل اگر تیرے روبرو سر جھکا دے تو بتلایا حال ہو (مراد ان سب شاعرین سے جو کہ اگر محبوب محبت محاکمہ سا کرنے لگے تو محبت پر کیا کچھ اثر ہوگا)

زین لیتا س حق آراستہ است
چون نے لیکن ایسا ش آفرید
لستم زال اربود و رجزہ پیش
آنکہ عالم بندہ گفتش بدے
آب غالب شد بر آتش از نسیب
چونکہ دیکھے در میان آمد شہا
ظاہر بر زن چو آب از غلبے
انجین خلعتی در آدمی ست

زین لیتا س حق آراستہ است
چون نے لیکن ایسا ش آفرید
لستم زال اربود و رجزہ پیش
آنکہ عالم بندہ گفتش بدے
آب غالب شد بر آتش از نسیب
چونکہ دیکھے در میان آمد شہا
ظاہر بر زن چو آب از غلبے
انجین خلعتی در آدمی ست

(مولانا کی وجہ فرماتے ہیں کہ وہ مرد اس عورت کے گریہ و زاری سے کیوں نرم ہو گیا، یعنی آیت زین لیتا س
میں سے معلوم ہوتا ہو کہ اس حب ناک کی اللہ تعالیٰ نے (قلب جالین) مزین (و خوشنما) بنایا جو توجس پسند کو
اللہ تعالیٰ نے مزین بنایا ہوا ہے کیونکہ کلکنا ممکن ہو یعنی چٹے ہی ہوا اس لیے ضرور اثر کرتی ہو لیکن اگر کسی امر
غیر مشروع کو مقصود حاصل کرے گو دفع مقصود پر قادر نہ ہو جب اللہ تعالیٰ نے اسکو سکون قلب مرد کے
لیے پیدا کیا ہو تو بے لاد (مرد) عمار (عورت) سے کہاں قطع تعلق قلبی کر سکتا ہو اگر مرد رستم زال حبیب احمد
سے بھی رخصہ کر دے تو یہی ہو مگر فرمان برداری کے وقت اپنی پیر زال ہی کا پابند ہوگا (یعنی طغیاہ کی موافقت کرے گا)
جن فرائض مقدس کے ارشاد کا تمام عالم غلام تھا (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم) آپ بھی (حضرت عائشہ) سے
سے ارشاد فرماتے تھے کہ مجھ سے بائیں کرولے حمیرا (یہ لقب ہو حضرت عائشہ کا مطلب یہ کہ عالم آپ کی
بات کا مشاق تھا اور آپ کی بات کے مشاق ہوتے اور گونا گونا ہوتے مرد و عورت کے اسکی ایسی مثال ہے کہ
پانی آتش پر اپنی عظمت کا غائب (کر لے سکے) عبادتیا ہو لیکن اگر درمیان میں (دبھی وغیرہ کا پرودہ ہو جاوے تو
بالعکس) آتش ہی پانی کو جوش دینے لگتی ہو جس سے آتش کا غالب اور مؤثر ہونا ظاہر ہوتا ہو) غرض جب
درمیان میں (دبھی) آگئی تو اس پانی کو نیست و نابود کر کے ہوا بنا دیا (سیطرہ ظاہر میں تم عورت پر غالب ہو مگر
(دبھی) آگئے کہ درمیان میں مرد و الفت و رقت و رحم کا حجاب آگیا) باطن اور سبک مغلوب ہو جاتے ہو اور نرم
و فرمان بردار بن جاتے ہو) انسان میں تو یہی خامی ہے اور حیوانات میں تو رحم کی صفت کم ہوتی جو اسباب سکا
الکی مثل ہر سلیسہ انہیں صفت رحم کی نہیں اور سلیسہ وہ اپنی مادہ سے اس خاص طور کی محبت نہیں کرتے
گو خاص وقت میں وجہ شہوت کے زیادہ محبت ہوتی ہو)

در بیان این خبر کہ انجن یغلبین العاقل و یغلبہن احمابا

خاکہ یہ حدیث مبارکہ انہیں ترجمہ یہ ہو کہ عورتین عظام پر غالب آتی ہیں (کیونکہ انکی محبت نرم کی ہوتی ہے جس انکی شکلی سے کھل جاتے ہیں نیز ان چہرے میں غالب ہوتا ہے فریب میں آجاتے ہیں) اور جاہل ان پر غالب آتا ہے کیونکہ انکی محبت شہوت کی ہوتی ہے جبکہ برتری کی محبت ذلیل ہوگئی لہذا اقبال (مرشدی)

گفت پیغمبر کہ زن بر عاقلان یا ز بر زن جاہلان چہرہ شوند کم بودشان رقت و لطف و واداد مہر و رقت و صفت انسانی بود پر تو حقست آن معشوق نیست	غالب آید سخت بر عاقلان زانکہ ایشان تندہیں خیرہ روند زانکہ حیوانی ست غالب بر نہاد خشم و شہوت و صفت حیوانی بود خالق است آن گویا مخلوق نیست
--	--

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عاقل یعنی اہل دل پر عورت خوب غالب جاتی ہے پھر یہ بھی ہو کہ عورت پر جاہل لوگ خوب غالب ہوتے ہیں اس لیے کہ وہ لوگ تند اور دکھاظ ہوتے ہیں اور انہیں رقت قلب و لطف و محبت کم ہوتی ہے جو وجہ یہ کہ اوصاف حیوانیہ ان پر غالب ہوتے ہیں کیونکہ مہر و رقت یہ اوصاف انسانی ہیں (جو نبی پر محبت عظام کا) اور خشم و شہوت یہ اوصاف حیوانیہ ہیں (اور وہ شہوت نشا ہوتا ہے محبت جاہل کا پس اس کے نائل ہوتے ہی ادنیٰ حرکت سے کہ وہ کسی نفعت کا حاصل کرنا ہو یا کسی مضرت کا دفع کرنا انکا غضب حرکت میں آجاتا ہے اب آگے فرماتے ہیں کہ وہ مہر و رقت جو عظام کے لیے عورت کے ساتھ محبت کا سبب ہے وہ حقیقت میں عورت کے ساتھ متعلق نہیں بلکہ تعلق اس محبت کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہو مگر عورت چونکہ بعض صفات حق کی مظہر ہو اس لیے بالقطع اس سے محبت ہو چنانچہ ارشاد ہو کہ) وہ عورت پر تو حق ہو وہ خود محبوب نہیں ہو (اور یہ حق ہونے کے اعتبار سے) گویا وہ خالق ہے مخلوق نہیں ہو (یعنی محبوبیت اس کی مرتبہ مخلوقیت میں نہیں بلکہ تشبیہ بالخالق کے مرتبہ میں ہے جس پر لفظ گویا وال ہو اور یہ مظہریت چند اعتبار سے ہوا دل مرد کی جاذب قلب ہو دوسرے محل پیم کی ایک معنی کر مولد و مصور ہو تیسرے پیم کی مرئی ہو چوتھے سبب سکون قلب ہو یا پانچویں مصلح مواد معیشت ہو اور مظہریت کے معنی اور تفصیل سے گذر چکے ہیں۔

تسلیم کر دیں مرد خود را با نیچہ التماس زن بود از طلب معیشت و آن اعترض را
اشارت حق دانستن + نیز عقل ہر دانندہ ہست + کہ با گردنہ گردانندہ
ہست + از ان چہرہ کہ گردانندہ را پیر + قیاس + رخ گردون را ہمی گیر +

یعنی مرد کا عورت کی درخواست کو جو کہ تلاش معاش کے باب میں بھی مان لینا اور عورت نے جو اعتراضات کیے تھے اسکو بجانب اشارت سمجھنا کیونکہ ہر مائل جاننا ہو کہ اگر کوئی چیز گھومنے والی ہوگی اس کے ساتھ کوئی

الحوالہ لا یجوز ہونا چنانچہ جس چیز کے کو بیع کیا گمانی ہو اور شاہدہ دیکھتے ہو کہ اس کا کوئی فاعل ہی ہو چنانچہ اگر وہ کوئی
کو قیاس کر لے کہ اس کی حرکت یا جو حالت ہو کوئی اس کا فاعل بھی ضرور ہوگا اور وہ حق تعالیٰ ہیں جب ہر حادثہ میں
وہی مشغول ہیں تو کسی کی ایذا رسانی یا اعتراض رانی سے قائل کو دلگیر ہونا چاہیے بلکہ سمجھے کہ اللہ تعالیٰ
نے جو اس کو ہمیں سزا فرمادیا ہے اس میں ہماری خیر ہے

کہ عروانی ساعت مردن عوان
بر سر جان من لکد با چون ز دم
کس نمیداند قضا را جز خداے
تا نداند عقل با پا را ز سر
کہ اذا جاء القضا عمی البصر
پروہ بدریدہ گریبان می درد

امر دازان فتن پشیمان شد چنان
گفت خصم جان جان چون آدم
چون قضا آید نماند فہم و ذراے
چون قضا آید فرو پوشد بصر
زان امام المتقین وادین خبر
چون قضا بگذشت خود را می خورد

یعنی مرد اپنے کفن سے ایسا پشیمان ہوا جیسے غم کرنے کے وقت اپنے غم نہ ہونے سے متاسف ہوتا ہو کہ کیوں
میں نے یہ عمدہ اختیار کیا تھا جس سے خلق خدا پر ظلم کیے گئے لگا اس کی ہونے پر اپنی جان جان کا کیسے دشمن ہو گیا اور میں نے
اپنی جان پر تین کیسے مار دیں (یعنی اپنی محبوبہ سے سختی دیا) اس کا کیوں کر آیا آگے مقولہ مولانا کا ہو کہ جب حکم
قضا کا غلبہ ہوتا ہو تو ہم دباے کچھ نہیں رہتا اور اس قضا کو اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں جب قضا آتی ہو تو گناہ بند
ہو جاتی ہو حتیٰ کہ ہاری عقل کو سر پا توں کی تیز ترین رہتی ہے ایسا امام المتقین (یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ) نے
ارشاد فرمایا کہ جب قضا آتی ہو انھیں اپنی ہوجاتی ہیں اور جب قضا گذر گئی بس شخص (دارے نہ مت کے
اپنے آپ کو کھانکھا جاتا ہو کہ میں نے ایسی حرکت کیوں کی) اس وقت حجاب (خفیت کا) ٹھٹھا ہو تو گریبان
پھاڑتا ہو (یعنی غلبہ قضا سے وہ مرد باوجود محبت کے سختی سے پیش آیا پھر پھینکا)

کہ ہم کا دشمن مسلمان ہی شوم
بر کون میبار کی از پنج وین
چونکہ عذر آرد مسلمان می شود
حاشق او ہم وجود و ہم عدم
مس و فقرہ بکندہ آن کیسیا

مرد گفت اے نیک پشیمان می شوم
من گنگار تو ام رے جمے سخن
کا فرییر اے پشیمان می شود
حضرت پر رحمت مست و پر کرم
کفر و ایمان حاشق آن کبریا

یعنی مرد نے کہا لا اذ عورت میں اپنے پشیمان ہوتا ہوں اگر (قضا) میں کا فر بھی ہو گیا تھا تو اب مسلمان ہوتا ہوں میں
تیرا گنگار ہوں تو رجم کر مجھ کو پھر پھر سے دفعہ مت اٹھا دینے مجھ سے کدورت ہو کہ اس میں میری بیخ کنی ہی دیکھو
اگر بیع کا فر (پسے کفر پر) نام ہوتا ہو تو خدا کرتے ہی مسلمان ہو جاتا ہو (کہے مولانا کا مقولہ ہو کہ) وہ درگاہ
مجیب رحمت اور کرم کی بھری ہوئی ہے جس پر وجود بھی حاشق ہو اور عدم بھی (عشق سے مراد تسخیر اضطرابی ہے)

اور ظاہر ہو کہ جب معدوم کو موجود کرنا چاہتے ہیں یا موجود کو معدوم کرنا ہرگز مختلف نہیں ہوتا اور یہاں بھی اس بار گاہ کہ اس کے مطیع (دوسری ہیں) کہ دونوں کے وہی موجود ہیں جسکے ایجاد سے مختلف محال ہے غرض اس بار رقمہ دونوں اس کیمیا کے غلام ہیں (یعنی ناقص اور کمال سب متاثر ہیں انکے تصرفات سے)

در بیان آنکہ موسیٰ علیہ السلام و فرعون ہر دو مسخر مشیت حق اند چنانکہ زہر و پازہر ظلمت و نور و مناجات کردن فرعون در خلوت نامائوس کشند

موسیٰ و فرعون معنی را رہی روز موسیٰ پیش حق نالان شدہ کاین چہ غل شست ایخدا بر گردنم ز انکہ موسیٰ را امنو سر کردہ زانکہ موسیٰ را تو سر کردہ بہتر از ماہی نمود ستارہ ام نوبتم گرد رب و سلطان می زنند می زنند آن طاس و غوغا می کنند من کہ فرعونم ز خلق لے لے من	ظاہر آن رہ دار دو این برہی نیم شب فرعون ہم گریان شدہ ورہ غل شست کہ گوید من منم مر مرا زان ہم ملکہ کردہ ماہ جاکم ما سکہ رو کردہ چون خسوف آید خیمہ باشد چارہ ام مہ گرفت و خلق پیگان می زنند پاہ را زان زخمہ رسوا می کنند زخم طاس آن ربی الاعلا سے من
---	--

اس مقام پر مقصود مولانا کا مطلق تشبیہ اثبات ہے گو یہ اسطہ اختیار ہے کہ ہوسیا موسیٰ علیہ السلام کا حق پر ہونا اور فرعون کا باطل ہونا اختیار سے متجاہل ہیں جبر کا شکل ہے نہ اسکو کوئی عند لا سکتا ہو مولانا نے خود مقامات اکثر بین جبر کا ابطال فرمایا ہے البتہ بعض اوقات غلبہ شہوت یا غضب یا عار یا حسد وغیرہ اسباب جیسے جمع ہو جائے ہیں جس سے گوا اختیار تو باقی رہتا ہے مگر ہمت نہیں ہوتی ہی علاحدہ فقر خداوندی کی اداسی سے ہمتا ہوجاتا ہے جبر کا جیسا ان شعار میں فرعون کے بعض مقولات سے مترشح ہے حالانکہ جبر فی اختیار کا نام ہے نہ نفی ہمت کا باوجود بقا و قدرت اختیار کے یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون ایک امر معنوی (یعنی تصرف حق) کے مسخر ہیں (یہ امر معنوی تو نہیں منکر کرتے) اور ظاہر میں (جو مطابق واقع ہے) ایک تو راہ رہتے ہیں اور دوسرا سیرا ہی (اور یہ تفاوت اسی امر معنوی کا اثر ہے کہ تفصیل یہ تحریر کی کہ موسیٰ علیہ السلام تو دن کو بھی حق تعالیٰ کے رو بہ رونالان ہو رہے ہیں (یعنی علانیہ بھی عبادت کرتے ہرچ طرح خلوت میں کرتے ہیں) اور نیم شب بین فرعون بھی گریان ہو رہا ہے (اور یہ تحریر حق کا مشاہدہ کر رہا ہے جیسا آگے مذکور ہے) کہ اسواشدیہ (انانیت) دعویٰ انارکلام لاعلیٰ کا) کیسا طوق میری گردن میں پڑ گیا ہے کیونکہ اگر طوق نہیں ہے تو انانیت کا دعویٰ کون کرتا ہے طوق سے مراد حق کے مذاق پر قضا و قدر ہے جسے جبر کہتا ہے کہ قال تعالیٰ انا جلتی عن غلامی اعلیٰ لا یشی الی الاذقان

فہم مہمون جس (قضا سے آپسے موسیٰ علیہ السلام کو منع فرمایا ہو اسی سے مجھ کو ملکر کر دیا ہو اور جس (قضا) سے موسیٰ علیہ السلام کو باہر دیا ہو اسی نے میرے ماہ جان کو سیاہ کر دیا ہو میرا تارہ (متخلد و عقل) تو چاند سے بھی اچھا معلوم ہوتا تھا (چنانچہ انتظامات دنیویں میں ظاہر ہو، مگر جب (تقدیر سے) اس میں خسوف لگا کر دے میں کیا علاج کروں) اس سے نفی اختیار لازم نہیں آتی بلکہ اپنی حالت پر تنگ دل و نوح ہو رہا ہو جیسے کہ ہم مغلوب افسوس و غصہ گون کی عادت ہے کہ چاہتے ہیں ہمارے دشمن کو کوئی ناگوار امر بھی نہ کرنا پڑے اور یوں ہی ہماری صلاح ہو جاوے) اگرچہ لوگ میرے رسل و سلطان ہونے کی ذہنیت بجا رہے ہیں (اور دُنکے کی چوٹ سے ہر کا اعلان کر رہے ہیں) مگر اس (خوشحالت) کی ایسی مثال ہو جیسے چاند کو تو کس لگت با ہو اور خلقت خدائی بجا رہے ہیں (بعض جلاوت سمجھتے ہیں کہ اس سے کس جلدی چوٹ جاتا ہو مطلب یہ ہے کہ جس طرح اس حرکت چاند کو کوئی نفع نہیں بلکہ اور اس کا فیتنا ہو اور اظہار ہو اس کے کس میں آجائے کا اس طرح کو ظاہر تو خلق کے اس اعلان و ذہنیت سے میری بڑی عزت ہو مگر واقع میں میری حماقت کا اظہار اور میری رسوائی ہو چنانچہ آگے مصرع ہو کہ) لوگ خدائی بیکے ہیں اور شور و غل کرتے ہیں چارے چاند کو اس بجانے سے رسوا کر رہے ہیں ہی حال میرا جو کہ میں شاہ مصر ہوں اور خلق کے معاملہ سے میرے حال پر افسوس ہو اور وہ خدائی بجا یا میری نسبت انکار ہی الا علی کہنا ہو (موافق میرے دعوے کے کہ انارکیم الا علی)

می شگافد شاخ را در مشیات
شاخ دیگر کو مٹل می کند
ہیچ شاخ از دست تیشہ جیت نئے
از کرم کن این کمرہا را تو راست
من نہ دریا رہنا آم جملہ شب
چون بموسیٰ می رسم چون می شوم

خواجہ تاشا نیم اما تیشہ ات
از شاخے را موصول می کند
شاخ را بر تیشہ دستے تہست نئے
حق آن قدرت کہ آن تیشہ ترست
باز با خود گفتہ فرعون اے عجب
در نہان خاکی و موزون می شوم

(یہ بھی تہہ ہو مقولہ فرعون کا بچھلنا جات کے) یعنی ہم دونوں (میں اور موسیٰ علیہ السلام) ایک آفتالے غلام ہیں (یعنی ایک خد کے بندے ہیں) مگر آپ کا تیشہ (قضا) آپ کے تیشہ (عالم) میں ایک شاخ کو تو شگافہ کر کے میں ایک شاخ کو بوند کر دیتا ہو (ناکہ بعد پھل لگے سو یہ تو موسیٰ علیہ السلام کی مثال ہو کہ ان کی روحانی تربیت فرمائی جاتی ہے تاکہ علوم و کمالات میں ترقی ہو) اور وہی تیشہ دوسری شاخ کو مٹل (اود قطع) کر دیتا ہو (اور یہ میری مثال ہے کہ ہلاکت ابدی میں گرفتار ہوں) بھلا شاخ کو تیشہ پر کچھ قدرت ہوتی ہو (جواب یہ کہ نہیں ہوتی بھلا کوئی شاخ تیشہ کے ہاتھ سے نکل سکتی ہو) (جواب یہ کہ) نہیں نکل سکتی (ف) اگر تمہیں نفی اختیار میں ہو تو مقولہ فرعون کی مثال مسلم نہیں اور اگر مطلق تغیر میں ہو تو بواسطہ اختیار ہو تو جبر لازم نہیں آگے فرعون کہتا ہے) بحق اس قدرت کے کہ وہ تیشہ آپ کے پاس ہو اپنے کرم سے آپ میری ان جیون کو راست کر دیجیے (اس سے کوئی

شبهہ عدم اتجاہت معلیٰ ہدایت کا کرے کہونکہ لعنت موسیٰ علیہ السلام بغرض ہدایت خود سجاہت ہو جو دھارے بھی
قبل ہو چکی ہو اب وہ خود اس دعوت کو قبول کرے تو اس پر لازم ہے پھر اپنے دل میں سوچنا کہ تعجب کی بات کیا
عام تمام شب یا ربنا یا ربنا میں نہیں رہتا ہوں اور خلوت میں بالکل خالک اور معتدل طبیعت ہو جاتا ہوں
اگر جان موسیٰ علیہ السلام کے پاس پہنچا خدا جانے کیا بلا ہو جاتی ہو کہ پھر وہی سرکشی وہی انکار اس سے
اکونٹ شبهہ بھی کرے کہ جب اسکے دل میں تصدیق تھی اور ندامت بھی تھی تو مومن ہو گیا دفع اس شبهہ کا یہ ہے
کہ شریعہ انبیاء علیہم السلام میں اختیار اور قصد سے لفظ کلمات کفر کا اور تلذذ میل حکام انبیہ کی اور محمود قبول
حق سے کفر قرار دیا گیا ہو کہ دل میں تصدیق ہو اور دلائل میں یہ ہو کہ یہ تصدیق مضطرازی ہو جو شرعاً مطلوب
ہو اور مومنین نہیں ہو کیونکہ اشتغال ہوتا ہو اغمال اختیار یہ کے ساتھ اور یہ اختیار سی نہیں خود مشاہد ہیں
سے بلا مضطر قلب میں پیدا ہو جاتی ہو کہ دفع کرنے سے بھی دفع نہیں ہوتی جیسے کوئی سوچ کر دیکھ کر چاہے کہ میں
اسکو ایک سمجھوں ہرگز قادر نہیں غرض یہ تصدیق مضطرازی ہو اور مطلوب شرعاً تصدیق اختیار سی ہے
جسکے ساتھ محمود و مدد و کفر بلا اختیار کا جمع ہونا غیر ممکن ہے اسلئے ایسے شخص کو مومن نہیں کہہ سکتے اس سے
ہمت سے فصوص کے معانی حل ہو گئے۔

پیش آتش چون سیر روی شود
نقطہ مغرب کند یک نقطہ پوست
خود چہ باشد کار این سیر الہ
زرد گردم چونکہ گوید زشت باش
مید و دیم اندر مکان و لامکان

آنکہ زر قلب وہ تو می شود
نہ کہ قلب و قالب ہم در حکم و ست
نقطہ ماہم کند نقطہ سکہ
سبز گردم چونکہ گوید زشت باش
پیش جو گاہ تھاے حکم کن فکان

فرعون کے سوال سابق ۵ چون موسیٰ می رسم چون شوم کا مولانا جواب دیتے ہیں کہ سبب سکا یہ ہو کھوٹا سونا
(آب تاب میں) دس حصہ ہوتا ہو گر دیکھو آگ کے رو برو کیسا سیاہ پڑ جاتا ہو (مائل جواب یہ کہ حضرت موسیٰ
علیہ السلام مثل آتش دمک کے آگہاں میں جیسے دمک سے اصل حالت سونے کی محل جاتی ہو اسی طرح موسیٰ
علیہ السلام کے سبب قیر اٹھ اپنی جو صورت مناجات و فقر میں مستور ہو گیا تھا ظاہر ہو جاتا ہو وجہ اسکی
یہ ہو کہ اصل سبب منالات فرعون کا حب جاہ ہو خلوت میں کوئی امر منزل جاہ نہیں تھا اس لیے یہ ذمہ
ساکن ہو جاتا تھا حضرت موسیٰ علیہ السلام اسکو دعوت فرماتے تھے اختیار عبدیت کی طرف جسکے لازم میں سے
ترک جاہ ہو پس منزل جاہ کے پیش آنے سے اس ذمہ کو پھر حرکت ہوتی تھی اپنی دعوت موسیٰ سبب تھی حرکت
حب جاہ کی اور وہ سبب تھا اصل علی الکفر کا اسطور پر موسیٰ علیہ السلام بالواسطہ کو علیہ طریقہ محکم سبب کے ظہور
منلال کا ہو جاتے تھے یہ تو جواب تھا باعتبار عین سبب ظاہری کے آگے بطور امراض کے سبب حقیقی کی تین سے
جواب ارشاد ہو کہ یہ بات نہیں (یعنی تعجب نہیں یا سبب مذکور حقیقتہ نہیں) کیونکہ یا بلکہ جاہ را قلب اور

اقاب سب کے حکم میں ہو وہ ایک لفظ ہو مگر بنا دیتے ہیں ایک لفظ پوست بنا دیتے ہیں ایک لفظ ماہ کر دین
ایک لفظ سیاہ کر دین بھلا یہ (قصر) بجز خدا تعالیٰ کے اور کسی کا کام بھی ہو سکتا ہو اگر ہمارے لیے حکم ہو
کہ تم جیتی بجاؤ تو ہم تو نکلے پھرے ہو جاؤ اور اگر حکم ہو کہ زندہ ہو جاؤ تو فوت از دست رو (اور پڑھو)
ہو جاؤ اور عرض چوگان حکم حق کے رو برو (جو کہ صرف کن کہنے سے سب کچھ کر دیتے ہیں) ہم لوگ
مکان اور لامکان میں دوڑے دوڑے پھرتے ہیں یعنی امکا حکم مکان یعنی عالم مادیات میں
بھی چلتا ہو اور لامکان یعنی عالم معرات میں جبین ہمارے بعض اجزاء یعنی لطافت بھی داخل ہیں
نافذ ہوتا ہو اور مراد ان سب تمثیلات سے حالات متغدادہ مجموعہ و مذمومہ ہیں اور حکم سے مراد حکم کو یہی
ہو جیسے کن مکان اس پر دلالت کرتا ہو مگر بعض امور میں جن پر جزا و سزا ہو اختیار عبد بھی متوسط ہے
لہذا شہرہ جبر لازم نہیں خوب سمجھ لو

موسے باموسے در جنگ شد
موسیٰ و نرعون خاندان ششی

چونکہ میری اسیر رنگ شد
چون بہ میری رسی کان داشتی

دیر کی اطلاق مراد وجود مطلق رنگ مقید مراد وجودات خاصہ موسیٰ مطلق ہادی ہندی فرعون مطلق
غنا مطلق یہ ظاہر ہو کہ موجودات عالم مطلق وجود میں باہم مشترک ہیں اور انوار وجود میں خلط و طوالت کہتے ہیں
باہم متماز و متغائر یعنی ہر موجود میں اسکا وجود جداگانہ آثار کے ساتھ نمود کر رہا ہو مثلاً پانی میں وہی وجود
اس طرح ظاہر ہو کہ آگ کا بجھا دینا پیاس کا بجھا دینا وغیرہ و غیرہ انامہا سپر مرتب ہوئے پس اسی مطلق وجود کے
مختلف افراد ہیں جو حصص وجود کملاتے ہیں اور موجودات ان حصص وجود میں متماز ہیں و مطلق وجود میں متحد
اور یہ اہل کشف کو محقق ہو گیا ہو کہ یہ وجود مشترک ماہیت واحدہ ہو ہر ماہیت باہر موجود کا حصہ وجود دہری
ماہیت یا دوسرے موجود کے حصہ وجود سے مختلف بالماہیت نہیں صرف آثار و عوارض کا اختلاف ہو
اور یہ وجود مشترک حال ہو تمام موجودات میں جو ظل یعنی فیضان ہو ایجاد حق کا یعنی حق تعالیٰ کا تعلق اس
فیضان میں سب کے ساتھ یکساں ہو یہ نہیں کہ کسی موجود میں ایک طرح کا فیضان دوسرے میں دوسری طرح
کا جیسا اوپر ثابت ہوا کہ حصص وجود باہم مختلف بالحقیقہ نہیں وہی ایک حقیقہ واحدہ سب میں مشترک ہو
اور مسئلہ وحدۃ الوجود کی ایک تقریر یہ بھی ہو اور مرجع اسکا بھی وہی ہو جو دیا جہ میں بیان کیا گیا ہو کہ جب
حصص سے نظر مرتفع ہو جاتی ہو چونکہ وجود مطلق کا بدون مقید کے محال ہو لہذا اس وجود مشترک سے بھی نظر
مرتفع ہوگی پس وجود واجب ہی نظریں رہ جاوے گا جب یہ امر محمد ہو چکا تو اب سمجھنا چاہیے کہ اوپر کے اشعار میں
حضرت موسیٰ علیہ السلام کا طریق حق پر ہونا اور فرعون کا ناحق پر ہونا بیان کیا گیا ہے اس مناسبت سے
بطور انتقال الی التوحید حسب مادہ خود اس مسئلہ کی تحقیق فرماتے ہیں کہ جب اطلاق (یعنی وجود
مطلق مقید برنگ) (یعنی متعین بوجودات خاصہ) ہو گیا تو ایک ہادی کو دوسرے ہادی سے

اختلاف و تائید پیدا ہو گیا جیسا ظاہر ہو کہ انبیاء علیہم السلام فروع شرع میں مختلف ہیں کو وہ اختلاف محمود ہو اور یہ بھی ظاہر ہو کہ یہ تائید فی الوجود پر موقوف ہے جب تک (ان وجودات متنازعہ کو نظر سے ہٹ کر کے) اسی اطلاق کا پہنچ جاؤ جو تک (مرتبہ باب الاشتراک میں) حاصل تھا تو وہ ان بادی اور متضاد بھی باہم مشترک متحد نظر آویں گے جیسا کہ ظاہر ہو مقصود اس سے توفیق نہا ہو تو حید پر کائنات حواشی مختلفہ کے مشابہہ پر نظر کو مقتصر نہ کرو ان سے نظرا لایمجا کہ ان مطلق سے بھی نظر گذر کر اصل ملت یعنی ذات و صفات افعال عن کا مشابہہ میسر ہو

رنگ کے خالی بودا قیل و قال
رنگ با برنگ عین در حیا غایت

سوال
ابن عربی کا بیان رنگ اندیزہ غایت

یہ سوال کو محض حایمانہ ہو مگر چونکہ کالمین سب کی رعایت فرماتے ہیں اس لیے اس کا جواب دینا مقصود نہیں، اگر اس مضمون مذکور پر جو باعتبار اعم عام کے (کیقدر دقیق ہو یہ سوال پیدا ہو کہ رنگ یعنی موجودات کثیرہ تو قیل و قال یعنی اختلاف (محمود اندوم) سے کبھی خالی نہیں ہتے (ورنہ اگر تائید نہ تو قیاسیت باقی نہ رہے پس یہ بات عجیب ہے کہ باوجود یہ تمام وجودات و مطلق سے ناشی ہوئے ہیں (کیونکہ یہ سب اشی کے حصص میں جیسا اوپر مذکور ہوا) پھر کیا وجہ کہ یہ وجودات حاصل مطلق سے (احکام میں) مختلف ہیں (وہ اختلاف یہی ہو کہ وہ مطلق میں تو آثار مختلفہ نظر آوے ان میں پیدا ہو گئے حال سوال یہ کہ حقیقت مفید کی جب میں حقیقت مطلق مع قید تائید تو نظر اسکے میں مطلق ہونے کے ظاہر مطلق و مفید کے احکام میں اختلاف ہونا مستبعد و مستغرب معلوم ہوتا ہو اور اگر باعتبار امکان کے اسکے متباد سے قطع نظر بھی کر لی جاوے تب بھی اس اختلاف میں کوئی حکمت افع نہیں معلوم ہوتا حالانکہ مقتضائے اصلی کو مروج کر کے امر زائد کو رائج کرنے کے لیے حکمت کی ضرورت ہے و فلاں مقتضائے اصلی کے کہ اسکا ابقاء و توفیق مقتضائے حکمت ہے حکمت زائدہ کی ضرورت نہیں اور یہاں مرتبہ مطلق میں بالفعل کوئی اختلاف نہ تھا پھر مقیدات میں کیونکر ہو گیا اور کیوں ہو گیا)

عاقبت با آب صنوبر چون می شود
آب باروغن چرا صد شسته اند
ہر دو در جنگ اند و اندر با جرا
ہم جو جنگ خرفروشان صنعت سست
انج با حبست این ویرانی سست

اصل روغن را با فرون می شود
چونکہ روغن را با آب اسر شسته اند
چون گل از خاک است و خار از گل چرا
یا یہ جنگ سست این ابی حکمت سست
یا این سست نہ آن حیرانی سست

ان شعاریں جواب ہو سوال مذکور کا تقریر اسکی یہ ہو کہ ہر چند کہ حقیقت مفید کی میں حقیقت مطلق کی ہو مگر اسکے ساتھ مع قید یا کی قید بھی تو یہ خلاصہ یہ کہ مفید صرف مطلق کا نام نہیں بلکہ مطلق مع القید کا پس یہ اختلاف احکام مطلق و مفید کا اعتبار مفید مطلق کے میں ہو نیلے نہیں بلکہ باعتبار ان توفیق و ضمہ کے جنگ انضمام سے وہ مفید غیر ہو کہ مطلق کا ایسے ملین ہو کہ مطلق کے اور احکام ہوں اور مفید کے اور احکام ہوں مگر ان کے یہ حکم بھی ہو

مطلق میں اختلاف نہ تھا مفید میں ہو گیا پس مطلق کا منہ پہل او مفید کا فرع ہوا اس مکان کو مانع نہیں چنانچہ ظہیر
 اکی یہ جو کہ، دیکھو غن کا مادہ پانی سے نشو و نما پانا ہو چنانچہ ظاہر ہو کہ جن بنا اس کے میل نکلتا ہو وہ پانی سے
 پرورش پانے ہیں پس اس اعتبار سے پانی من وجہ روغن کی پہل ہوا، مگر انجام کار پانی کے ساتھ احکام
 میں کیسا مخالفت ہو جاتا ہو، حتیٰ کہ دو دن چراغ میں جمع ہو کہ کام نہیں کیسے، ہم چاہا پوچھتے ہیں کہ جب
 روغن کو پانی سے تربیت کیا گیا ہو پھر پانی اور روغن مندر کیوں ہو گئے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ پہل فرع
 کی تسادی و مثال تمام احکام میں ضروری نہیں، البتہ جب گل خار سے ہو اور خار گل سے پھر کیوں و لون مختلف
 انداز حال سے، بخلاف جی میں لگتے ہیں (یعنی احکام ادا آتا مختلف ہیں و گل سے خار کا ہونا اور اس کا
 عکس یا یعنی ہو کہ اول درخت خار دار پیدا ہوتا ہو اسی خار دار درخت میں پھول لگ جاتے ہیں پھر اس گل
 میں تخم ہوتا ہو اور اس تخم سے درخت خار دار پیدا ہوتا ہو کما فی قولہ تعالیٰ تخرج اکی من لبث تخرج لبث من اکی
 اس اعتبار سے باہر مگر پہل و فرع کہہ دیا اس تقریر سے امکان اختلاف اصل و فرع کا تو ثابت ہو گیا کہ دو سوال
 کہ میں نفع کیا ہو تو اس کا جواب ایک تو اسی تقریر سے نکلتا ہو یعنی ممکن ہو کہ یہ اختلاف خود مقصود بالذات ہو
 پس سوال حکمت ہی بیکار رہے کیونکہ اگر ہر واقعہ مقصود لکھتے ہو تو وہ حکمت بھی ایک واقعہ ہو اسکے لیے بھی ایک
 حکمت ضروری ہوگی و علیٰ ہذا القیاس یا تو تسلسل محال لازم آوے گا و یا کسی واقعہ کو قطع تسلسل کے لیے
 مقصود بالذات ماننا پڑے گا سو میں سب اصوات تسادی ہیں اگر اول ہی سے اصل مسئلہ عنہ کو مقصود بالذات
 کہہ دیا جائے تو کیا امتناع ہو دو سطر جواب یہ ہو کہ یا یوں کہا جاوے کہ یہ اختلاف یعنی (یعنی مقصود بالذات) نہیں بلکہ کسی حکمت
 واسطے ہو (اور وہ حکمت مقصود بالذات ہی) اور خرف و شون یعنی (لا لون) کی جنگ کی طرح ایک صنف سے (کہ کوئی نفسہ جنگ
 اور کثرت مقصود نہیں ہوتی بلکہ اس میں دوسری صحت ہوتی ہو کہ خریدار کی نظر میں سود کی قدر ہو جاوے اور اس حرکت سے
 مرتعین ہو جو غور و فکر کرے یا قابل دراکے ہو اور تیسرا احتمال جواب میں یہ ہو کہ یا یوں کہا جاوے کہ نہ یہ بات نہ وہ
 بات ہو (یعنی نہ خود اختلاف مذکور مقصود بالذات ہونے کوئی مرتعین و متنبی مصالح کا ہو بلکہ وہ حکمت محض حیرت ہو
 یعنی) یہی حکمت ہو کہ عقلاء و عرفاء خوب غور کر نیکی بعد بھی جب سمیں کسی حکمت کی یقین نہ کر سکیں یا حکمت کو محتاج
 دوسری حکمت کا دیکھیں الی مالا یتناہی تو عدم یقین سے حیرت کا انہر غلبہ ہوتا کہ سب غیر اشد سے الی نظر مرفوع
 ہو جاوے اور سطح علم تنہا ہی سے بزبان حال یہ پڑھ کر حدیث از منظر مئی گوئی و راز دہر کر جو پہلے سے
 قطع نظر کریں اور غیر سے نظر مرفوع ہونے کی جو غایت ہو مولانا اسکو فرماتے ہیں کہ اب خزانہ تلاش کرو کہ یہ حیرت
 و برائی ہو (یعنی جب تمہر حیرت غلبہ کرے اور اسوی اشد نظر سے اٹھ جاوے تو اب جو اسکا ثمرہ ہو محمل
 کہ وہ ذات حق میں توجہ کو مستغرق کر دو کیونکہ یہ حیرت مثل ویرانی کے ہو کہ قلب سے سب غیر اشد کی عمارت کو
 منہدم کر دیا اور خزانہ ویرانی میں ہوتا ہو پس مشاہدہ حق کا اسی حیرت میں ہو سکتا ہو کیونکہ توجہ الی اشد کو توجہ
 الی غیر اشد مانع مفعی جب مانع مرفوع ہو گیا تو مقصود حقیقی تک رسائی پہل ہے پس مانع میں کو شش کر دو

انچہ تو گنجش تو ہم مے کنے
چون عمارت دان تو دہم و راہیا
در عمارت ہستی و جنکے بود
نے کہ ہست انہی نیا کرد
تو کو کہ من گر ہذا نم نہ نیست
ظاہر امی خاندت او سوے خود
نعلماے باز کو نہ ہست اے سلیم
قوے اندر آتش سوزان جو درد

ہذاں تو ہم گنج را گم مے کنے
گنج بنود در عمارت جاہیہا
نیت را از ہستہا تنگے بود
بلکہ نیت آن ہست را واداد کرد
بلکہ واز تو گر ہذا نیت ایست
وزدرون می راندت با چہرب رد
نفرت فرعون تو میدان از کلیم
قوے اندر ملکستان پر سرخ و درد

اور حصول گنج کے لیے مرغی ہی ہوا تبصیر گنج میں جو بعض کو غلطی ہو جاتی ہو کہ لذات دنیویہ کو گنج و مقصود سمجھتے ہیں اس پر تنبیہ فرماتے ہیں کہ جس چیز کو غلطی سے تو گنج سمجھ رہا ہو (وہ خیال اکمل ایسا غلط ہو کہ) اس خیال سے تو گنج (حقیقی) کو گم کیے ہوئے ہو (کیونکہ ظاہر لذات و دل لیلیٰ اندر نہیں ہو سکتا آگے اس غلطی کی مثال فرماتے ہیں کہ) خیالات اوسلے کو جن سے تحصیل لذات دنیا میں کام لیا جاتا ہو (مثلاً عمارات کے مجموعہ اور گنج کسی عمارتوں کی جگہوں میں ہوتا نہیں) (پس عقل معاش کے بقا کی حالت میں جو مقصود ملک و حاصل ہے اور گنج نہیں اس گنج کے حصول کے لیے اسکا فنا کرنا یہ ہو ویرانی سے شرط ہو آگے ان عمارات یعنی محفل معاش و اسے دنیوی کی مذمت فرماتے ہیں کہ) عمارات میں تو (دعویٰ) ہستی اور اختلاف ہوتا ہو (اسی لیے) خانیقا فی اللہ کو ان بیوقوفوں سے (اور جو اس کے ولادہ ہیں اسے) نفرت ہوتی ہو (اور ہر چند کہ ظاہر میں ان بندگان ہو وادوس کو بھی بندگان حق سے نفرت و وحشت ہوتی ہو مگر واقع میں یوں نہیں ہو کہ یہ مدعیان ہستی مومنین ان فانیان راہ حق سے فریاد کر رہے ہوں بلکہ خود انہی بل فانی نے ان مقیدان ہستی کو اپنے دل سے رو کر رکھا ہو پس اسے گرفتار ہستی) تم مت کہو کہ میں ہی اس صاحب فناء سے بھاگتا ہوں (اور نہ نہیں لگا ہوا بلکہ واقع میں وہی تجھ سے نفور ہو تو (چاہے) کھڑا رہے (اور دیکھ لے کہ کون بھاگتا ہو اور بطرح اس نفرت میں معاملہ بالعکس ہو کہ ظاہر میں ناخصمین اہل کمال سے نفور ہیں اور واقع میں اہل کمال ہی ان ناخصمین سے نفور ہیں بطرح جلسے میں معاملہ بالعکس ہو کہ ظاہر میں تو وہ مجھ کو اپنی طرف ملتا رہے ہیں (کیونکہ دعوت الی الحق) احکام کام ہو) مگر باطن میں مجھ کو حسدے رو سے دفع کر رہے ہیں (مطلب یہ ہو کہ باطن میں انکو اہل نقصان کی طرف بسبب نفی فی اللہ کے میلان نہیں ہو اس لیے جذب نہیں کرنے بلکہ نفرت کی وجہ سے قوت دافعہ غالب ہے اسلئے ان ناخصمین کو اپنے وحشت ہی غرض یہی مثال لٹی غفلوں کی سی ہو (جنگو چور اپنے جوتوں میں لٹا لیتے ہیں کہ اگر وحشت کو اپنے میں تو مغرب کی طرف جلتے کا نشان بنتا ہو بطرح یہاں ظاہر میں کچھ اور محسوس ہوتا ہے اور باطن میں کچھ اور واقع ہو) پس فرعون کی نفرت کو (جو کہ اسکو موسیٰ علیہ السلام سے ہے) تم حضرت

موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے محمود (کہ خلیفہ کو اس سے نفرت ہو) ان جہ سے اسکو اوجھڑا بنائیں ہوا چنانچہ
آیت ربنا طس علی اموالہم واشدد علی قلوبہم اسکی صریح دلیل ہے اور دلیل سکا ہی نہیں فی اللہ جو اس لیے کوئی
احکام شرعی نہیں کہ اہل اللہ تو خیر خواہ ہوتے ہیں نہ کہ بدخواہ کیونکہ خیر خواہی کے لیے دعوت و ہدایت ہیں ہے
جسین انکو فائدہ بردار دینے نہیں اور اسی تعاقب ظاہر و باطن کے فروغ میں سے ایک لہر یہ ہو کہ ایک قسم تو
(یعنی اہل اللہ ظاہر میں) آتش سوزان (یعنی بلاد مجاہدہ) میں ہیں اور (باطن) گلاب کی طرح (روحانی سرسبز)
خندان ہیں اور ایک قوم (یعنی اہل ضلال ظاہر میں) گلستان (یعنی لذات دنیا) میں ہیں اور (باطن میں) گلی
و تکلیف میں آلودہ ہیں (کیونکہ روحانی مسرت سے بے بہرہ ہیں)

سبب حرمان اشقیاء از دو جہان کہ خسر الدنیا والآخرة

آن حکیم کا اعتقاد ہے کہ وہ است گفت سائل چون باندان خاکدان میں قندیلے متعلق در ہوا آن ہمیش گفت کہ جذب سما چون زمینقا طیس قہر نیست آن دیگر گفت آسمان چھٹا بلکہ دفعش می کند از شش جہات	کاسمان بیضدین چون زردہ است در میان این محیط آسمان نے در شغل می رود نے بر علا از جہات شش باندان رہا در میان ماند آہستہ آہستہ کے گشت در خود زمین تیرہ را زان باندان در میان حاصفات
---	--

یہ حکایت منقول ہے مضمون بالا سے نفرت فرعون تو میدان زکیم کی یعنی فلسفی کا اعتقاد ہے کہ آسمان مثل خضر کے
(محیط) ہے اور زمین زردی بیضی طرح (محاط) ہو کسی سائل نے کہا کہ بجز زمین اسی محیط کے درمیان میں طرح
مثل قندیل کے ہوا میں خلق ہے کہ یہ شغل کی طرف جاتی ہے نہ اعلیٰ کی طرف حکیم نے جواب دیا کہ چونکہ سب طرف
سے آسمان اسکو کشش کرتا ہوا ہے وہ خلا میں رہی جیسے مقناطیس کا ایک قہر بنا یا جاوے اور چون
ہج میں ایک گولہ لوہے کا لٹکا دیا جاوے (چونکہ وہ مقناطیس تمام جانب سے اسکو کشش کرے گا
لا محالہ وہ درمیان میں رہا و گیا یہ جذب آسمان کا نہ سبب نہ کہ شاید کسی فلسفی کا ہوگا) دوسرے شخص
نے (اسے زمین) کہا کہ بھلا آسمان پر صفائے زمین تیرہ کو اپنی طرف کیوں کھینچنے لگا کہ چونکہ تجاذب کے لیے
مناسب شرط ہے اور صفات و تیرہ میں مناسبت مفقود ہے بلکہ (وجہ تعلیق یہ ہے کہ اسکو کشش جہت سے
دفع کرتا ہو) اور قوت دافعہ سب طرف سے تساوی ہے اس لیے زمین درمیان میں تند چلوں کے
جھکوں میں رہ گئی (شاید قوت دافعہ کو عاصفات کہہ دیا ہوا) درمیان میں رہنے سے تند ہوا میں
اس پر چلتی ہیں (محال منقول یہ ہو کہ اسی طرح اہل کمال اہل ضلال کو باطن اپنے سے دفع

کے قہر میں بوجہ عدم تناسب کے اور یہی سبب ہو کر ان کا چنانچہ آگے قہر میں ہے

جان فرعونان بماند اندر ضلال
ماندہ اندامین بیرون بے این آں
وانکہ دارند از وجود تو طول
کاہ پستی ترا شیدا کنند

پس زو فیح خاطر اہل کمال
نہن وضع این جهان و آن جهان
سرسی از بندگان ذوق بسلام
کہر بادارند و چون پیدا کنند

پس نہ اہل کمال کا قلب فتح کر رہا ہو اسی لیے فرعونوں یعنی کماہوں کی جان ضلال کی پستی ہو یعنی وہ حضرات انکو
اس جہان میں بھی فتح کرتے ہیں (کہ ان سے نفرت نفس فی اشد رکعت ہیں) اور اُس جہان میں بھی فتح کرینگے
لہذا اعلیٰ اللہ تعالیٰ و کما ذی صاحب التار صاحب اجنتہ ان ایفوا علینا من الما و اما زکلم اللہ قال ان اشد
حرم علی الکافرن۔ وقال تعالیٰ یوم یقول المناقضات للذین آمنوا انظروا نقبتن من ذلکم قیل
اجوابوا ذلکم فالتمسوا اولئک اس لیے یہ میرا لوگ خسر دنیا و الآخرۃ ہو گئے تم جو بندگان ذوالجلال سے سرکشی
و اعراض کیے ہوئے ہو غیب نشین کر لو کہ انکو ہی تمہارے وجود سے ملال ہو (پس گویا تم کو دفع کر رہے ہیں) اسلئے
پس ایک کہر باہو یعنی اُنکے قلب میں قوت جا زہ ہو) وہ جب اسکو ظاہر کرتے ہیں (یعنی باذن الہی
اس سے کام لیتے ہیں) تو تیری ہستی کو جو مثل کاہے ہو اپنا شیدا کر لیتے ہیں (جس طرح کاہ کو کہر باکی طرف
کشش ہوتی ہے) اور جب وہ اپنی کہر باکو پوشیدہ کر لیتے ہیں (اور محکوم اپنی طرف جذب نہیں کرتے
تو فدا شری صفت تسلیم و التیاد و عقاد) کہ بدل یہ طغیان کر رہے ہیں (یعنی محکوم ان سے اس نہیں مٹا
فت اور پرکشش اور اسکی تاثیر موقوف ہو اذن الہی پروردہ اول تو کشش نہیں ہوتی اور اگر احیاناً
کسی عارض سے ہو بھی تاثیر نہیں ہوتی قال اللہ تعالیٰ انما لا تہدی من اجبت وقال علیہ السلام
اللہم ابد الاسلام بعمر بن الخطاب و بعمر بن ہشام الحدیث۔

پس زو فیح خاطر اہل کمال
نہن وضع این جهان و آن جهان
سرسی از بندگان ذوق بسلام
کہر بادارند و چون پیدا کنند

کو اسیر غلبہ انسانی ست
غلبہ چون حیوان شناسی لے گیا
حملہ عالم را بخوان قل یا عجب او
میکشاند کہر طرف در حکم مر
بر مثال شتران تا انتہا
ایک قللو زست و جان صد ہزار

آہنچنانکہ مرتبہ حیوانی ست
مرتبہ انسان بدست اولیا
بندہ خود خواند احمد در شاہ
عقل تو ہچون شتران تو شتر
عقل عقل اندا لب و عقل ما
اندرا ایشان بنگر آخرت اعتبار

دہن مثالین ہیں اور پرتے صنوں یعنی خلق کے سفر ہوئی اولیا و اشد کے لیے مثال اول جس طرح مرتبہ حیوانی
(یعنی حیوانات) میرا قدر خمر شتران (یعنی انسان) کا ہو (کہا قال اللہ تعالیٰ اللہ الذی سخر لکم الانعام

اسی طرح نوع انسان کو اولیاء اللہ کے ہاتھ میں سخر سمجھو چنانچہ (دلیل یہ ہے کہ) تمام عالم کو (باعبار یعنی تسخیر کے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بندہ ارشاد فرمایا ہے چنانچہ تم آپ قل یا عبادی الذین اسرفوا کو پڑھ کر دیکھ لو (یہ نفسیر یا اعتبار یعنی تسخیر کے) کوششیں نہیں مگر مسدود ہے لیکن مد علیہ مقصود ہے ہر موقوف نہیں (طبیعوا الرسول - وارسلناک کافۃ للناس اسکے اثبات کے لیے کافی ہے مثال ثانی) دیکھو ہمتاری عقل (متبوع ہونے میں) مثل شتر بان کہ ہے اور تم (اسکے تابع ہونے میں) مثل شتر کے ہو وہ عقل ٹکوانے حکم قوی میں ہر طرف (جہان چاہتی ہو) لیے لیے پھرتی ہے اسی طرح اولیاء اللہ مثل عقل العقول کے ہیں (کہ عقول کی رہبری کرتے ہیں) اور بقیہ عقول اول سے انتہا تک مثل شتروں کے ہیں (کہ محتاج اتباع اولیاء ہیں) انکی حالت میں ذرا نظر عبرت سے غور کرو (واجب حضرت میں سے) ایک رہبر ہو تا ہو اور لاکھوں کی جانیں (اسکی پیرو ہوتی ہیں) ف اور تسخیر جذبی کا بیان تھا اور ان اشعار میں مطلق تسخیر مذکور ہے جو عام ہے اسکو بھی اور تسخیر ارشادی یعنی رہبری و رہنمائی کو بھی سوائی سمیت ربط کلام کے لیے کافی ہے۔

دیدہ کان دیدہ جید آفتاب
منتظر موقوف خورشید ست روز
شیر نر در پوشتین ترہ
با برین کہ ہیں منہ با اشتباہ
رحمت حق ست بہر رہمنون

چہ قلاؤز و چہ اختر بان بیاب
مک جہان در شب بامندہ منج دوز
انیت خورشید نہان در ذرہ
انیت دریا ہے نہان در زیر گاہ
اشتباہ ہے و کلمتے در درون

(اوہم اولیاء اللہ کی عظمت شان مثالوں میں بیان کی ہے ایسا ہے اضراب کر کے فرماتے ہیں کہ) قلاؤز و اختر بان کی مثالیں کیا چیز ہیں (جن سے اولیاء اللہ کی عظمت کی حقیقت معلوم ہو سکے) تم وہ (باطنی) آنکھ دستیاب کرو جو آفتاب (انسان کامل) کو ادراک کر سکے یہ جہان تو بدہون اولیاء کے شب تاریک (جہل و ضلال) میں در حرکت و خروج الی الکمال سے (منج دوز یعنی بہتہ) ہو رہا ہے اور روز (ہدایت کا طلوع ہونا تو خورشید ذات انسان کامل) پر موقوف ہے اور اسکا منتظر ہے (مطلب یہ کہ اگر اولیاء اللہ نہ ہوں تو تمام عالم تاریک ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ انوار دین ان ہی کی ذات سے ہیں یہ خورشید یعنی ذات انسان کامل کہ عبارت ہے اسکی روح سے) ایک ذرہ (یعنی جسم حضری میں) پوشیدہ ہو رہا ہے (دوسری مثال) گویا شیر نر ایک بکری کی پوشتین میں چھپ رہا ہے (تیسری مثال) یہ گویا ایک دریا ہے جو گھاس کے نیچے پھنا ہو رہا ہے (دیکھو ہمارے) اس گھاس پر پاؤں مت رکھو نہاں جو اس شہسہ کے کہ شاید یہ انسان کامل ہو مطلب سبب مسئلہ کا یہ ہے کہ اولیاء اللہ کی ظاہری حالت جسمانی کو ردی یا کس جاہلی و غشی کو دیکھ کر ان سے تسخیر و بد اعتقادیت مت کرو دیکھو کہ اسمین اللہ شہ بلاکت کا ہے جیسے کوئی شکر جو بکری کی پوشتین میں چھپنے لگے یا گھاس پر جسکے نیچے دریلے پاؤں رکھنے لگے ظاہر ہے کیا انجام ہو گا اگر اس شہسہ کا کہ شاید یہ انسان کامل ہو موجب رحمت ہونا نہ فرماتے ہیں کہ یہ شہسہ بلا

کمان مذکور جو قلب میں آجاتا ہے یہ رہنمائی کے لیے رحمت حق پر دورہ مقفنا ولایت خاصہ کا توبہ تھا کہ عوام پر مرتبہ احتمال میں بھی اسکا انکشاف نہ ہوتا اور یالی تحت بقائی لایع فرم سوائی مگر اس صورت میں ان سے کوئی طالب بھی منتفع نہ ہو سکتا اور نیز انکے سامنے یہ گستاخی کرنے سے احتیاط نہ کیجائی اور گو یہ گستاخی بلا علم ہوتی مگر جو یہ قدرت ملی اشد شر و تعدیل القصد کے معذوری نہوتی پس یہ رحمت حق ہو کہ اولیا کی ذات میں کچھ آثار ایسے رکھ دیے جس سے اقل درجہ شبہہ تو انکے کامل ہونے کا ہو سکتا ہو جس سے انتفاع بھی حاصل ہو اور ادب بھی ممکن ہو اس لیے مولانا اسکو دلیل وجوب ادب میں لائے۔

ہر پیمبر سرآمد در جہان حالم گزیرے بقدرت سخرہ کرد الہام الن فرود دید و ضعیف الہام گفتند مردی بیش نیست عاقبت دیدن بود از کالے مشو اکنون فتنہ صلح روان زانکہ صورت بین نہ بیند عاقبت	فرد بود و صد جانش در نہان گرد خود را در کین نقشے نور کے ضعیف آنکہ باشہ شد حریف و اے آنکو عاقبت اندیش نیست دور بودن ہر نفس از جاہلے بلذرا صورت طلب معنی آن عاقبت بینی بیانی عاقبت
--	--

یہ تقریر و توضیح ہو مضمون بالا کی کہ مقبولان اسی کو بظاہر ضعیف ہوتے ہیں مگر باطن انکی بڑی عظمت و رفعت ہوتی ہو پس فرماتے ہیں کہ ہر پیمبر دنیا میں تنہا آئے ہیں (مگر باوجودیکہ ظاہر میں) فرد ہوتے تھے انکے باطن میں کیونکہ عالم معنی ہوتے ہیں (وہ عالم فیوض ہیں) سوا آئینہ کے یعنی انکے علوم و کمالات قبولیت عند اشد و منصوریت من اشد اس عالم اکبر کہ عبارت ہو مجموعہ موجودات عالم سے اپنی خدا و قدرت کے مسخر کر لیا تھا کہ نزول برکات میں سب ان کے متعلق تھے حتیٰ کہ موات وارض کا بقا و مقبولان اسی کے دم تکتا اور جہان میں سے کوئی نہ ہے گا تو اشد اشد کہ موقوف ہو جاوے گا اور قیامت قائم ہو کہ عالم نیست و نابود ہو جاوے گا جیسا حدیث صحیح میں وارد ہے مگر ظاہر میں اپنے آپ کو ایک فی درجہ کی صورت (یعنی فن عسری و حامیانہ حالت) میں مجیدہ کر رکھا تھا سو یہ قوت لوگوں نے انکو تنہا و ضعیف سمجھا لیکن ایسا شخص کیا ضعیف ہو سکتا ہو کہ بادشاہ عظیمی کا مقرب و جلسین بیوقوف کیا کرتے کہ ایک آدمی ہیں اس سے زیادہ کوئی بات نہیں (جیسا قرآن مجید میں حکایت ہے البشر مناد واحد انتقم) وہی اس شخص کی حالت بھی فسوزناک ہو جو عاقبت اندیش نہ ہو (جیسا قرآن مجید میں جواب ہے سیعلن فلان الکذاب لاشر) انجام اندیشی اور ہر دم جہالت کے دور رہنا بھی کامل ہونے کی علامت ہو (ادب الی تائید کے لیے تم صلح علیہ السلام کا مشہور فقرہ سن لو اور اُسکے سننے سے نتیجہ حاصل کرو کہ) صورت سے گذر کر معنی تک پہنچا کر دیکھو کہ صورت میں انجام کو نہیں دیکھتا ہو اگر عاقبت بینی کر لے لو تو عاقبت میسر ہو جاوے۔

حقیر بدین جسمان ناقہ را چون حق تعالیٰ خواہد شکرے را ہلاک گرداند و نظر
ایشان جسمان حقیر نماید و کم فی عنینہم لبقضی اللہ امر اکان مفعولہ

باقہ صلح بصورت بد شتر
از برائے آب چون جسمش شدید
ناقہ اللہ آب خورد از جو کے میخ
ناقہ لہ جو جسم صاحبان
تا بر آن امت ز حکم مرگ و درد
شعنہ قہر خدا را ایشان بہت

یعنی ناقہ حضرت صلح علیہ السلام کی ظاہرین و صفت ایک معمولی اونٹنی تھی اس قوم سخت نے جہان کے اسکے ہاتھ
پاؤں قطع کر دیے صرف قدرتی پانی کے واسطے اسکے دشمن ہو گئے (آب چاہ کو تشبیہاً آب جو کبد یا وجہ تشبیہ کی
بلا صنعت بندہ کے اسکا پیدا ہونا ہی) واقعی وہ لوگ پانی کے بھی ندیدہ تھے اور کھانے کے بھی ندیدہ تھے
(یعنی بل و حرص تھے) ناقہ اللہ قدرتی تشبیہ سے پانی پیتی تھی (میان تشبیہاً جو سے میخ کر دیا) خدا کا پانی خدا ہی سے
وہلے کرتے تھے (یعنی اللہ کی خاص اونٹنی کو نہتے تھے) ناقہ صلح کی مثال مصلیٰ کے جسم کی ہو (کہ مرگے
روح کا جو مشاہیر صلح علیہ السلام کے جیسا آگے آتا ہے) اور وہ طاحون کی ہلاکت کے لیے مصلحین گاہ کے
ہو (کہ نہ نشان کین گاہ کی یہ ہوتی ہے کہ وہاں سے جو ہم بلیہ کا گمان بھی نہیں ہوتا اس طرف سے محض خوف
و غم ہوتا ہے) مصلیٰ کو آزار جسمانی دیتے ہوئے لوگ اندیشہ ناک نہیں ہوتے اور اسکے سبب مبتلا ہے
قہر (کی ہوتے ہیں) یہاں تک کہ اس امت پر ناقہ اللہ اور اسکے پانی پینے کے معاملہ نے دیکھو موت اور
معصیت کا کیا واقعہ نازل کر آیا کہ شعنہ قہر خداوندی نے ان لوگوں سے ایک ناقہ کے خونہا میں پورے
ایک شہر کا مطالبہ کر لیا وہی قصہ ہوتا ہے جو ہم مصلیٰ کو آزار دینے کا اور جسم کی تنگی سے بدینوہ کیجاتی ہے کہ انکی
روح بر گوسی مودی اور کسی کی ایذا کا دست رس ہی نہیں ان کو سنا صرف جسم تک اثر کر سکتا ہے و جیسا کہ
تقریباً شوی بن آتا ہے۔

روح صلح بر مثال اشتر ست
روح ہ چون صلح و تن ناقہ ست
روح صلح ف ت ابل آزار نیست
روح صلح قابل آفات نیست
حق ازان بیست بل جسم نہان

نفس گمہ مرد را چون بے برست
روح اندر وصل و تن و ناقہ ست
نوریزدان سبب کفار نیست
ز جسم بر ناقہ بود بر ذات نیست
تا ش آزار زند و بیند مختان

ہا کہ تکرور صبح کے ساتھ چل صلح علیہ السلام کے ہو خواجہ تاشی کا علاقہ ہو جاوے (یعنی اس بندہ مقبول کے کیم بھی بندہ مقبول ہو جاؤ)

<p>بغیر سہ روز از خدا نعمت رسد آتش آید کہ دایرہ سہ نشان رنگ رنگ مختلف اندر نظر در دوم روسترخ همچون ابرغوان بعد از ان اندر سرخ قمر الہ کرہ ناکہ لبو کے کہ دوید ورنہ خود مرغ میدان دوا حست</p>	<p>گفت صلح چونکہ کر دید این حسد بعد سہ روز دیگر از جان بستان رنگ روئے جملہ تان کہ دودگر روز اول فے تان چون زعفران در سوم گرد دہمہ رو با سیاہ کر نشان محرابید از من زین وعید گر توانیدش گرفتن چارہ نیست</p>
--	--

یہاں سے تفصیل ہو عذاب کی جو ناقہ قتل پر نازل ہوا جسکا بیان محل آیا تھا ناقہ اشد و قیبا ابھی کر دیا اور ہم
ہو قتل کی (یعنی حضرت صلح علیہ السلام نے فرمایا کہ جب تمہارے حسد کی ہر اٹک ثبت ہو چکی ہو گئی کہ ناقہ کا
پانی پینا لانا نہو احتی کا اسکو قتل کر ڈالا تو اب تین روز کے بعد خدا تعالیٰ تمی جانب سے انتقام آئے والا ہے
یعنی (راج کے دن کے علاوہ) تین روز اور گذر جاوین اسوقت آتش قہر خداوندی آئے والی ہوگی تین علامتیں
ہیں (قبل نزول عذاب ظاہر ہوئی) وہ یہ ہو کہ ان تین میں) تم سب کے ہر لون کا رنگ مختلف الیاں سے
مشابہ متغیر ہو جاوے گا اس طرح سے کہ اول روز تمہارے پھرے زعفران کی طرح زندہ ہو جاوے گئے اور دوسرے روز
ازغوان کی طرح سرخ ہو جاوے گئے اور تیسرے روز سب سیاہ ہو جاوے گئے ان (تینوں علامتوں) کے بعد وہ قہر
آتی (موجود) آوے گا اور اگر (میری) اس وعید کی بھی علامت درکار ہو تو ابھی جا کر دیکھ لو کہ اس ناقہ کا
پھر کر اس کے ساتھ تھا پہاڑ کی طرف بھاگا جا رہا ہو اگر تم اسکو بھی پکڑ سکو تو یہ ایک تہذیب ہو (عذاب کے پہنچنے کی اپنی
اسکو پکڑ کر لاؤ رکھو خوب خدمت کرو تا کہ قتل ناقہ کا کفارہ اور اس سے توبہ ہو جاوے) ورنہ مرغ میدان
سے نکل ہی چکا ہو (اور امید نجات کی منقطع ہو چکی ہے)

<p>در بے اشتہر و دیدندے چو سگ رفت و در کسار ہا شد نا پدید می گریزد و جانب رب المٹن صورت امید را گردن زدہ ست کہ جب آید احسان و برش ورنہ تو میدید و ساعد با گزان</p>	<p>چون شنیدند این از و جملہ تنک گس نتااست اندر ان کرہ رسید مچھو روح پاک کو از تنک تن گفت دیدید این قضا نمبر شدہ است کرہ ناقہ چہ باشد خاطرش گر کج آید دلش رستید از ان</p>
--	--

جب ان لوگوں نے آپ سے یہ بات سنی تو سب کے سب دوڑنے ہوئے اس بچے کے پیچھے چلے لیکن

گوئی شخص اس بچہ کث پہنچ سکا اور وہ پانزدہ بن گئیں کہ غائب ہو گیا جسے پاک سوح کی حالت ہوئی ہو کہ ننگ
(و لغت قید) تن کی وجہ سے حق جل شانہ کی طرف دھڑک جاتی ہو جیسا حدیث میں ہے کہ اس کو فرشتے بلاتے ہیں
تو خوش بخوش نکل جاتی ہو حضرت صالح علیہ السلام نے فرمایا کہ تم نے دیکھ بھی لیا اب یہ قناب مبرم (اور ختمی)
ہو چکی ہو اور صورت امید کی اسے گردن مار دی ہو (مولانا فرماتے ہیں کہ تم کو معلوم بھی ہو کہ) کرواقہ کلے کی
مثال ہو (خود جواب دیتے ہیں کہ) یہ مثال ہو اس کا کل کی خاطر کی کہ اس کے ساتھ احسان اور اس کی خدمت گزاری
کو بلاؤ دینے جس طرح وہ بچہ اس ناقہ کے تعلقات میں تھا اور اس کی طارات کفار واسکے آزار رسانی کا
ہو جاتی ہی طرح بعد از آزار رسانی اولیاء کے انکی خاطر کے تعلقات میں سے ہو کہ اسکی نگہداشت اور اسکو
خوش کرنا کفارہ ہو سکتا ہو اس اذار رسانی کا) پس اگر اسکی خاطر بجا ہو دے (یعنی معذرت و خدمت
سے اسکی کمپوت رفع کر دی جاوے) تب تو تم اس (کے و بان) سے بچ گئے ورنہ ناامیدی اور حسرت کا۔

چون شنیدند این وعید منکر
روز اول روئے خود دیدند زرد
سرخ شد روئے ہمہ روز دوم
شد سیہ روز سوم روئے ہمہ
چون ہمہ در ناامیدی سر زدند
در بے آرد و حیرت لایمن
زانو آن دم زن کہ تعلیمت کنند
مستقر گشتند در جنم قہر را

چشم بہنا دندما نظر
میز دندما ز ناامیدی آہ سرد
نوبت امید و توبہ گشت کم
حکم صلح رست شد بے لمحہ
ہمچو آشتر و روز و ناو آمدند
شرح این زانو زدن را جاہلین
و چون زانو زدن بمیت کنند
قہر آمد عیبت کرد آن شہر را

یعنی جب ان لوگوں نے یہ وعید سنی تو انتظار میں آئے لگا کر بیٹھ گئے پھر انزل و ناپے چہرون کو دیکھا کہ زرد
پڑ گئے اسوقت ناامیدی سے آہ سرد کرتے تھے (یہ صریح طبعی تھی جو توبہ نہیں ہی پھر دوسرے روز سب کے چہرے
سیاہ ہی ہو گئے اور بلا نزاع حضرت صالح علیہ السلام کا قول صحیح ہو گیا جب سب کی ناامیدی ظاہر ہو گئی
تو اونٹ کی طرح زانوں کے پھل گئے جیسا کہ قرآن مجید میں جبیل میں اس زانو پر کرنے کی شرح (بطور جی کے)
لائے ہیں فاصبحانی و بارہم جاہلین (جاہلین کے معنی لغت میں بے سہمتہ خفتہ کے ہیں نہ بر زانو اقادہ کے
بعض مفسرین کو بھی جاہلین کے اعتبار سے کلمہ کے معنی بر زانو اقادہ کے ہیں اس تفسیر میں غلطی ہوئی ہے
اور یوں جنوم کے لوازم میں سے جنوم کہہ کر یہ تفسیر کر دیا دے تو مجاہد صحیح جواب زانو زدن کی منابہت
سے ارشاد ہوتا ہو کہ) زانو مارنا (یعنی زانو پر ادب سے استاد کے رو برو بیٹھنا) اسوقت مفید ہو جب
تعلیم کا وقت ہو اور اس تعلیم میں ایسے زانو مارنے سے نکلجو ڈراوین اور بجاوین (ورنہ جب

غلابی کا معائنہ ہو گیا اب صطاری راؤ زدن کس کام کا ہو قال تعالیٰ فلم یثقل بآئیم لہا راؤ لہا سنا اور یہاں تو ہلاکت کا ناؤ زدن تھا مذمت و معذرت کا بھی نہ تھا، عرض اس حالت میں غم قہر کے منظر ہو کر بیٹھے تھے کہ قہر آیا اور تمام شہر کو نیست و نابود کر دیا۔

صلح از خلوت بسوئے شہر رفت نالہ از اجزائے ایشان می شنید ز استخوان شان شنید این نالہ گر یہ چون از حد گذشت ہاے ہاے صلح آن شنید و گریہ ساز کرد	شہر دید اندر میان دو دو گفت نوحہ پیدا نوحہ گویان ناپید شک خان از جان شان چون ژانما گر یہاے جانفزاے دلرباے نوحہ پر نوحہ گر آن آغاز کرد
--	---

یعنی حضرت صلح علیہ السلام خلوت سے کہ ہلاکت کے وقت آپ علیحدہ ہو گئے تھے، شہر کی طرف متوجہ ہوئے دیکھتے کیا ہیں کہ (آٹھارہ قہر سے) تمام شہر دھواں دھار ہو رہا جو ان کے اجڑے رونے چلانے کی آواز آ رہی تھی یہ نالہ عالم برنج میں پوجہ تقدیر کے تھا آپ کو مکشوف ہو گیا اور ہر چند کہ وہ عذاب نبی کو ہوتا ہو مگر بعض اوقات ان اجڑے صبیحہ پر بھی اسکا اثر نمودار ہوتا جو چنانچہ قبر میں سے بہت سے حالات پر زخمیہ منکشف ہوتے ہیں نوحہ تو ظاہر ہو رہا تھا اور نوحہ گرا پیدا (اور ہلاک) ہو چکے تھے انکی ہڈیوں سے یہ نلے سنائی دیتے تھے اور شکستیں الکی طرح (یعنی کثرت) انکی ارواح (معذریہ) سے جاری تھے جیسا نکا گریہ اور ہاے ہاے حد سے متجاوز ہوا اور گریہ بھی کیا تھا کہ جانفزا اور دلربا تھا دلربا تو بایں معنی کہ اسکو سکر ہوش و حواس اٹے جاتے تھے اور جانفزا اس لیے کہ انکو سکر عورت ہوتی تھی اور تکمیل حیات و جوانیہ کے لیے آمد کی پیدا ہوتی تھی) اسوقت (براہ شفقت) حضرت صلح علیہ السلام نے اسکو سکر روٹا اور اُن نوحہ گردن پر نوحہ (یعنی غم) کرنا شروع کیا۔

گفت اسے قوم باطل تر نیست حق بگفتہ صبر کن بر جور شان من بگفتہ پند شد بند از جفا بسکہ کہ دید از جفا بر جاے من حق مرا گفت ترا لطف دہم صاف کردہ حق دلم با چون سما در نصیحت من شدہ بار در گھر شیر تازہ از شکر پیچختہ در سما چون زہر شستہ آن سخن	وز شما من بیش حق گمراستہ پند شان وہ بیش نماند از دور شان شیر پند از ہر جور شد و ز صفا شیر پند افسر و دور گماے من بر سر آن زخم ہا مجھ ہم روفتہ از خاطر م جو سما گفتہ امثال و سخن با چون شکر شیر و شہد کے با شکر پیچختہ نلانکہ زہر شان بدید از تیغ و بن
--	---

میں نے

یعنی اس حد میں اپنے اس حق کو خطاب شروع کیا یا تو زبان قال سے اگر اموات کے لیے سلام ثابت ہو گیا موصوفہ طرقت
 گئے ہیں یا زبان حال سے اگر سلام ثابت نہ ہو گیا اہل ظاہر کا سلام کے بہر حال مضمون خطاب کا یہ تھا کہ آگے
 فرمایا اے قوم جنہوں نے تمام زندگی باطل ہی میں بسر کی اور میں تمہارے ہاتھوں (ہمیشہ) حق تعالیٰ کے سامنے
 روٹا ہوا ہمارے حق تعالیٰ نے مجھ کو ارشاد فرمایا کہ ان کی بجائے ادائی پر مہر کرو اور ان کو (بہ ستور) نصیحت کرتے رہو کیونکہ
 الحکام دورہ اب تھوڑا ہی باقی ہے اس پر میں نے عرض کیا کہ نصیحت تو ان کے جو رہ جائے گی جسے (جو اقبال طبعیت
 ہو گیا اس سے) ہند ہو گئی کیونکہ نصیحت جو ہنر نہ دو دھ کے جو جب مخاطب محبت ہوا اور اس کی طرف سے دل
 صاف ہو جب ہی جوش دن ہوتی ہو (اور وہ میرے اس عرض کی نیکی جناب باری تعالیٰ میں یہ ہوتی تھی کہ
 تھے میرے حال پر بہت سی جہانیں کی یقین اس لیے شیعہ نصیحت میری عروق میں بھرا دیا ساکن ہو گیا تھا
 (اگر اس کو جوش نہ ہوتا تھا) حق تعالیٰ نے (میرے معروضہ کے جواب میں) ارشاد فرمایا کہ میں تم کو صفت لطف عطا
 فرماؤنگا جس سے فہرنگی و انقباض کا اثر نہ ہوگا جو مانع و غلط ہے اور ان زخموں پر زخاں کی جھاڑوں سے ہو چکا
 ہیں مہر مہر کہ وہ نگاہ کہ انکالم مغلوب ہو جاؤنگا، عرض حق تعالیٰ نے میرا دل آسمان کی طرح صاف کر دیا اور
 میرے دل سے تمہارے جو درد و غما کا اثر بالکل زائل کر دیا اس لیے میں مکر نصیحت میں مشغول ہو گیا اور طرح طرح
 کی مثالیں اور مضامین (جو حلاوت لذت میں) مثل شکر کے تھے بیان کرنے لگا (اور وہ مضامین عجیب شکاری
 شیرینی میں ایسے تھے) جیسے نازہ دودھ شکر سے پیدا ہوا ہوا (ایسا) شیر و شہدان مضامین میں ملا ہوا تھا کہ
 تمہارے اندر تمہارے احمق کے سبب) ان مضامین نے زہر کا کام کیا کیونکہ تم اصل فطرت کے ہرستان
 تھے (اس لیے بد استعدادی سے نفع بھی مضر اور موجب ہلاکت ہو گیا جیسا کہ اس سے ہر چیز کہ وہ کانٹا
 رفت نمک شدہ و فاسد مضمون اس خطاب بعد اہلاک کا قرآن مجید میں مذکور ہو قال تعالیٰ فاصبحی وادہم
 جاہلین فتولیٰ منہم وقال یا قوم لقد اذینکم رسالہ ربی و نصحت لکم ولکن لا تعجبون انذرکم من

یہ چھپکس پر مرکب علم نوحہ کہ نہ	پیش سر جو ان شدہ سے موبر نہ
چون شوم غمگین کہ غم شدہ سرنگون	غم شما بودید اے قوم حرون
رو بخود کرد و بخت اے نوحہ گر	نوحہ ات را می نیز زو این فن
کہ مخوان اے بہت خواندہ مبین	کیف آسسی خلف قوم کا فرین

یعنی بعد خطاب قوم کے بطور تنہا مے اپنے نفس کی طرف متوجہ ہوئے اور کسی کیواسے بطریق تعجب فرمانے
 لگے کہ بھلا کوئی شخص غم کے زوال پر بھی نوحہ کیا کرتا ہو مثلاً سر کا زخم جاتا ہو تو کیا کوئی شخص (غم میں) بال
 بختا ہو یعنی ایسا نہیں ہوتا ہے پھر میں غم میں کیوں ہوتا ہوں جبکہ غم سرنگون ہو گیا یعنی اے سرکشو تم لوگ
 غم تھے کہ ہلاک و سرنگون ہوئے کو اعم ہلاک ہو گیا تو خوش ہونا چاہیے) اور اپنے کو خطاب کر کے کہنے لگے کہ
 اے نوحہ گر کہانی ہلاکت پر تاسف کرتا ہے یہ لوگ تیرے نوحہ کے قابل نہیں (اب مولانا اس مضمون

پر قرآن مجید سے شہادہ فرماتے ہیں کہ اے صبح پڑھنے والے کلام میں اپنی قرآن مجید کے تم غلطی مت بڑھنا اور کچھ قرآن میں
کیف اسی علی قوم کافرین یعنی میں کیونکر منعم ہوں قوم کفار کی ہلاکت پر (اور خلف بجای علی کے بطور روایت بالحق
بضرورت شعر لے آئے اور ہر چند کہ یہ قول شعیب علیہ السلام کا ہو جو بعد ہلاکت انبی قوم کے فرمایا تھا مگر چونکہ حضرت انبیاء
علیہم السلام کے طبائع و معاملات تشابہ متقلبات فی بین و ر خود صالح علیہ السلام کے کلام میں لاجبور اپنا صحیح مذکور
ہو چکے لہذا ہم عادی ہر ماضی کا محزون ہونا ان کے ہلاکت ایسے اس جمال کو اس عبارت شعیب سے مفصل کر دیا اور یہی
ممکن نہ ہوا لہذا کو اسی قصہ میں اس آیت کا جو خیال میں گذرا ہوا اور یہ کہ فی مضائقہ و نقصان کی بات نہیں۔

رحمت بے علتی بروئے توافقت
قطرہ نے علت از دریا بے جود
بر چنان افسویان شاید گریست
بر سپاہ کینہ بد نعل شان
بر زبان زہر بھون مار شان
بر دہان و چشم کز دم خانہ شان
شکر کن چون کرد حق معیوس شان
مہر شان کز صلح شان کز چشم کز
پانہادہ بر سر این پیر عقل
از زبان و چشم و گوش ہمہ گمر
مانا پید شان سقر پروردگان

باز اندر چشم خود او گر یہ یافت
قطرہ می آرید و حیران شستہ بود
عقل او میگفت کاین گریہ نہ جیت
بر چہ میگفتی بگو بر نعل شان
بر دل تار یک پیر زنگار شان
بر دم و دندان سگسار انہ شان
بر ستون و ستون و ستون شان
دست شان کز لای شان کز چشم کز
از بے تقلید و از آیات نعل
پیر خرنے جملہ شستہ پیر خرن
از بہشت آورد و دندان بندگان

(یعنی گو اپنے کو بہشت نسلی دی مگر پھر اپنی آنکھ میں گریہ کا اثر پایا اور حق سبحانہ و تعالیٰ کی صفت رحمت نے جو
محض بے علت ہے اس پر کئی فرمائی (یعنی بلا سبب غم یا نا فیضان رحمت قدیمہ تھا جو بندوں کے حال پر محض فضل سے
متوجہ ہوتی ہو) انسور سار ہے تھے اور حیران تھے کہ مجھ کو کیوں رونانا آتا ہو) اور وہ انسور دریا بے جود (رحمت حق)
سے بے علت آ رہے تھے + آپ کی عقل کتنی تھی کہ رونے کی کیا وجہ بھلا ایسے ظالموں پر کہیں رونا مناسب ہے
آخر کس بات پر روتے ہو بتلاؤ تو سہی کیا ان کے افعال بد پر روتے ہو کیا ان کے کینہ و گروہ پر
روتے ہو جو بد نعل اس کی طرح (جو نعل لگانے کے وقت کو دے او چھلے سر کش) تھے۔ کیا ان کے
قلب تار یک پر روتے ہو جو سرسبزنگ آلود تھا۔ کیا ان کی زہر بلی زبان پر روتے ہو جو سانپ کے
مثل تھی کیا انکی گفتار و دندان پر روتے ہو جو کتے کے دانت کی طرح تھے۔ کیا ان کی زبان و چشم پر
روتے ہو جو مسکن ہی کز دم کا (یعنی اس سے ایسی بات اور نظر نکلتی ہے جو مودی ہو) کیا انکی جنگ اور سحر
اور ظلم پر (جو اہل ایمان کے ساتھ کرتے تھے) روتے ہو (یعنی انکی تو ساری چیزیں بری تھیں

ایک جی رونے کے اور اس کے قوت پر اس کو سوس کرنے کے قابل نہیں، اُنکے ہاتھ کچھ پائون کچھ کھینچ کچھ مٹی
 دیکھنا ضروریات حق میں مصروف اور مشغول ہونے میں جہت کچھ مٹی انکی صلیح کچھ مٹی اون کا عصر کچھ تھا کہ محل
 نامشروع میں صرف ہوتی تھی اب مولانا انکی کچی کی علت بیان فرماتے ہیں کہ محض (آبا و اجداد گمراہ کی)
 تقلید سے اور انہیں گمراہیوں سے جو نظائر منقول (مٹی ان سے اس شیخ عاقل و کامل یعنی حضرت صالح
 علیہ السلام کو پامال (اور بے قدر) کر رکھا تھا اور وہ لوگ میرے خریدار یعنی طالب شیخ کامل نہ تھے بلکہ میرے
 سب بوڑھے گدے (کی طرح احمق) بن رہے تھے ایک دوسرے کی زبان و چشم و گوش کی بدولت (یعنی اہم ایک کی
 دوسرے زبان سے تعریف کرتا ایک دوسرے کی بات سننا ایک دوسرے کو نظر و لغت سے دیکھنا اس سے سب اپنے کو
 اذی رہے و مستغنی عن الہدایت سمجھتے تھے ایسے سب گمراہ رہے اُنکے اسکی ایک محل وجہ بتلاتے ہیں کہ جب
 کفار کو گمراہ رکھنا اور ہلاک کرنا مقصود تھا تو حضرات انبیاء علیہم السلام کا معیوث ہونا اور اُنکا تبلیغ کرنا اور
 اُنکا کفار سے طرح طرح کی تکالیف جھیلنا اور سب کا جو ظاہر اصلی نتیجہ ہو کہ مخاطبین کو ہدایت ہو اس کا مرتب ہونا
 اس میں کیا حکمت ہو اس سے تو یہ حضرات عالم قدس میں رہتے تو ان سب نشو و نما سے محفوظ رہتے
 پس فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ اس لیے ہشتک (یعنی مقام مشاہدہ انوار و قرب سے مقبیل) بندوں کو اس
 عالم دنیا میں لائے ہیں تاکہ ان کو سقر پروردہ لوگوں کا تماشا دکھلا دیں (سقر پروردہ سے مراد کفار ہیں
 کہ اصل مرجع انکا سقر ہے جیسا مرجع پروردہ کا مربی ہو تا ہی قال تعالیٰ فامر باو یہ یعنی منجھل بہت ہی اسرار کے
 اس میں ایک مختصر حکمت یہ ہو کہ اہل جنت کو اہل دوزخ کی مفصل حالت دکھانا منظور تھی کہ ان کو کون کچھ حال
 و اعمال ہوتے ہیں اور دوزخ میں جانے کے یہ اسباب ہوتے ہیں اور یہ موقوف تھا اس پر کہ ہادی لوگ یہاں
 اگر دعوت کریں تاکہ انکار موجب تحقیق نادر ہو اور اگر یہ حضرات یہاں نہ آتے تو نہ تحقیق کی کوئی وجہ
 تھی اور نہ انکو مشاہدہ ان اعمال کا ہوتا اور قیامت میں صرف عقوبت کا مشاہدہ ہو گا نہ اعمال کا پس
 ایک حکمت اس معاملہ میں جس سے مقصود معرفت حق تعالیٰ کی ہو اور وہ خود مقصود بالذات ہے اور اس حکمت
 میں جہر مقصود نہیں ہے کیونکہ افعال حق میں پیشکار حکمتیں ہوتی ہیں ہر صفت سائل کو کسی قدر نشی دینا ہے۔

در معنی آیت مرجع البحرین یلتقیان فیہما برزخ لایبغیان

اہل نار و جہنم را میں ہم مکان	در میان شان برزخ لایبغیان
اہل نار و اہل نور آئینہ مست	در میان شان کہ وہ قاف آئینہ مست
اہل نار و نور با ہم در میان	در میان شان بحر ژرفی بیکر ان
ہمچو دو کان خاک و زرد گرد خلائ	در میان شان صد بیلان و دباط
ہمچو تانکہ عت در در و شبہ	مخلط چون میہان ی شبہ
اصل و طالع بطلوت شبہ	دیدہ بکشا بو کہ گردی منتبہ

طعم شیرین رنگ روشن چون قمر
طعم تلخ و رنگ مظلم چون قمر

بهرار امید شیرین چون شکر
نیم دیگر تلخ چون زہر مار

اوپر کے شعر سے معلوم ہوا ہے کہ دنیا میں سنی اور دوزخی دونوں طرح کے لوگ موجود ہیں اب کر کے ہیں دنیا میں دونوں کی حالت ظاہر نظر میں مشتبہ وغیرہ تیز ہے اس لیے قدرے بصیرت و انتباہ سے کام لینا چاہیے یعنی ان میں جو اسباب خفیہ امتیاز کے ہیں اور وہ ان کی صفات محمودہ و مذمومہ میں ان میں تامل کرنے دونوں کو شناخت کرنا چاہیے مقصود مولانا کا یہاں اہل باطل کے بچہ میں پھنس جانے سے اور اہل کمال کی خدمت میں گستاخی اور بے توجہی کرنے سے اور اس ظاہری اشتباہ و اختلاط اور حقیقت میں ممتاز و متفاوت ہونے کو تشبیہ دیتے ہیں ان دریاؤں سے جن میں ایک شیریں ایک تلخ ہے مگر ظاہر میں ملے ہوئے ہیں رہتے ہیں جیسا بہت جگہ واقع ہو چنانچہ خود کلمتہ میں جہاں سب دریا سمندر میں گرے ہیں میٹھا دریا ایسا ہی ہو پس مولانا کا مقصود تشبیہ و تنبیہ ہے نہ تفسیر کرنا قافیم یعنی اہل نار و اہل غلہ کو ایک دوکان میں دکر دینا ہی بیٹھا ہوا دیکھو مگر واقعہ میں ان کے درمیان لین ایک بڑا حجاب جس سے وہ ایک دوسرے سے مختلط نہیں ہونے پاتے (اور وہ حجاب اختلاف ہی صفات و اخلاق کا جن میں تامل کرنے سے کھلم کھلا تفاوت محسوس ہوتا ہے جیسا مشاہدہ ہو) اہل نار و اہل نور در نظر ہر اعتبار صورت و جوارح بشری کے باہم مختلط ہیں مگر ان کے درمیان میں (معنوی تفاوت اتنا بڑا ہے جیسا) کہ قاف کھڑا ہے اہل نار اور اہل نور (صورت) متحد ہیں مگر (معنی) درمیان میں ایک دریاے عین بے پایاں (حاصل) ہے جیسا ابھی گذرا اس کی یہی مثال ہے جیسے معدن میں خاک اور زرد اختلاط کیے ہوئے ہیں (کیونکہ سونے کے اجزاء ان ہی اجزاء ارضیہ میں ملے ہوتے ہیں) مگر دونوں کے درمیان میں (اتنا بڑا تفاوت ہے جیسے) صدایا بان اور کاروان سرائیں (وہ تفاوت اختلاف مابیت کا ہو کہ خاک اور نوع ہی سونا اور نوع ہی) دوسری مثال جیسے لڑی کے اندر موتی اور پوتہ مختلط ہوتے ہیں جیسے ایک ات کا همان دکر اس سے عارضی اختلاط ہو بہت جلد مفارقت ہو جاوے گی پس صورت و دونوں کی یعنی موتی اور پوتہ کی ایک سی ہے لیکن مابیت میں اختلاف ہی اور اگر کہنے لگے تو ظاہر میں بھی جدائی پیدا ہو جاتی ہے پس اس طرح صالح اور طالح میں مشتبہ ہوتے ہیں ذرا آنکھ کھولو شاید کہ لگو انتباہ ہو جاوے (اس میں تصریح ہے مقصود بالمقام کی یعنی چشم بصیرت میں تیز کر) قیسری مثال ایک دریا کا نصف حصہ (تو شکر کی طرح شیریں) مزہ بھی شیریں رنگ بھی روشن جیسے چاند اور دوسرا نصف حصہ تلخ ہو جیسے سانپ کا زہر مزہ بھی تلخ بھی نارنگ بھی جیسا روغن قیسر ہوتا ہے (یہ ایک سیاہ روغن ہے خارشتی اونٹوں کو ملا جاتا ہے)

بر مثال آب دریا موج موج
اختلاط جانہا در صلح و جنگ

ہر دو بر ہم می زند از سخت و آس
صورت بر ہم زدن از جسم تنگ

موجہاے صلح برہم سے نہ ہند
موجہاے جنگ برہم سے نہ ہند
میرتخان را بشیرین سے نہ ہند
میرتخان را بشیرین سے نہ ہند

کینہ ہا از سینہ برہم سے نہ ہند
کینہ ہا از سینہ برہم سے نہ ہند
ز انکہ اصل مہر ہا باشد شد
ز انکہ اصل مہر ہا باشد شد

دو پر کے اشعار میں انقیاد و اشتیاق کی نسبت میں حکم کہے ہیں اول ان میں باہم تفاوت ہونا دوم اس تفاوت کا لازم ہونا چنانچہ ان کے درمیان میں برزخ لایسفیان اور کوہ قاف اور بحر زرافا و صید بیابان اور باد کا اثبات کرنا دونوں حکم کے لیے مفید ہر سوم اس تفاوت کا خفی ہونا جس پر مقام ہذا کے مقصود اصلی یعنی تحقیق تمیز کو متفرع کیا ہے جیسا کہ صلح و طالع بصورت مشابہت میں اسکی مع مقصود کے تصریح ہے اب یہاں سے تقریر ان ہی احکام و مقصود مذکور کی ہے پس اول ان اشعار میں اس تفاوت کا لزوم مطلق تفاوت بھی استفاد ہو جاوے گی بیان فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کا تفاوت اس درجہ لازم ہو کر باوجودیکہ صلحا طالحین کو اپنا جیسا اور طالحین صلحا کو اپنا جیسا بنانا چاہتے ہیں مگر پھر بھی صلح صلح رہتا ہے اور طالع طالع یعنی سعید و شقی ازلی نہیں بدلتا اور صلح و عدم صلح میں ازلیت و صلیت ہی معتبر ہو چنانچہ اسکی تفصیل فرماتے ہیں کہ دونوں صلح و طالع تحت و فوق سے یعنی مختلف پہلوؤں سے ایک دوسرے پر غلبہ کرنا چاہتے ہیں (جسکی تفسیر آگے آئی ہے) حسب طرح آب دریا میں مختلف موجیں دیرین موج الگ اور تلخ موج الگ اٹھتی ہیں جس سے بدلاکت حال یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا دریائے مذکور کا حصہ شیرین چاہتا ہے کہ میں تلخ کو دالوں اور اسکو متوب کہے شیرینی میں پانا تلخ بتالوں۔ اسبطرچ گویا حصہ تلخ چاہتا ہے کہ میں حالت انقیاد و اشتیاق کی ہو کہ شخص اپنا اثر دوسرے پر پہونکا چاہتا ہے جیسا تفسیر میں آوے گا اور ان میں ایک کا دوسرے پر جسمانی طور پر غلبہ کرنا اصل میں اسکا سبب رول کا ایک دوسرے سے صلح و جنگ میں اختلاف کرنا ہے اور اختلاف یہ کہ انقیاد و صلح اور غیر کا اثر اشتیاق پر پڑنے کے لیے اعلیٰ طرف متوجہ ہوتے ہیں جیسا تفسیر میں آویگا مطلب یہ ہوا کہ چونکہ ارواح میں ایک دوسرے پر غالب آنا چاہتے ہیں اسی کا یہ اثر ہو کہ اجسام بھی ایک دوسرے پر تسلط چاہتے ہیں اور تنگ جسم کی صفت واقعیت ہے جسکی وجہ مادیات کا محدود ہونا ہے پس مصرعہ اولی صورت برہم مبتدا ہے اور مصرعہ دوم اختلاف خبر ہے سببہ مسبب کو مبتدا اور سبب کو خبر بنا دیا جیسے کہا جاوے۔ میان روپیہ تو نوکری ہو اور جس شخص میں چشم تنگ ہو اسکا حال بھی یہی ہو کیونکہ چشم سے آثار جسمانیہ ہی نظر کرتے ہیں پس معنی یہ ہونے لگے کہ جس برہم زدن کا ادراک چشم تنگ سے ہو رہا ہے اسکا سبب اصلی وہ ہے جو مصرعہ دوم میں مذکور ہے اس برہم زدن اور اختلاف کی تفسیر مذکور ہے کہ صلحا و طالح کی موجوں کو دامولج جنگ پر غالب کرنا چاہتے ہیں یعنی کینوں کو (جو اشتیاق کے قلب میں خدا و رسول و اہل حق کی طرف سے ہیں ان کے)

سینوں سے دور کرنا چاہتے ہیں اور جنگ کی موجیں (جو اشقیاء کے قلب میں ہیں) وہ اسکے برعکس صلح و محبت حق کو دھنستے مصلحا کی (درہم و برہم) اور ان کے قلب سے زائل کرنا چاہتے ہیں (یعنی یہ شقیاء ان مصلحا کو مغلوب لافز کر کے اپنے رنگ میں کرنا دحق ہے رنگنا چاہتے ہیں) غرض صفت مہر و انقیاد در جو مصلحا کا خاصہ ہے تلخ لوگوں کو (یعنی فاسد الاعتقاد و اصل لوگوں کو) شیر خا (یعنی ہدایت) کی طرف بھیجتی ہے (یعنی انکو راہ حق پر لانے کی کوشش کرتی ہے) کیونکہ عام تر مہر و خیر خواہی کی اصل و سبب حقیقی اپنا راہ راست پر ہونا ہی خود ہدایت پر ہونا مقتضی ہوتا ہے دوسرے راہ ہدایت پر لانے کا) اور مہر و عناد (جو اشقیاء کا خاصہ ہے) شیر خا کو (یعنی صحیح الاعتقاد و اصل لوگوں کو) تلخ (یعنی ضلالت) کی طرف لانا چاہتا ہے (یعنی انکو راہ باطل پر لانے کی کوشش کرتا ہے) حال یہ کہ ہر فرقہ دوسرے کو اپنے رنگ میں نصیغ کرنے میں اس درجہ سرگرم ہو گیا ہے کہ وجود اسکے تلخ اور شیرین کمان جوڑ رکھتے ہیں (اور کب مخلوط و متحد ہوتے ہیں یعنی شفی ازلی شفی رہتا ہے اور عیسیٰ زلی سید رہتا ہے یہ بیان ہو چکا) لزوم تفاوت بین الاتقیاء و الاشقیاء کا۔

از دور پیچہ عاقبت تاسست دید	تلخ و شیرین زن نظر ناید پدید
چشم اول بین غرورست و خطاست	چشم حیرتین تواند دید پدید
لیک زہر اندیش شکم مضمر بود	اسکے با شیرین کہ چون شکر بود
چونکہ دید از دورش اندر شکش	آہلک زہرک تر بود بشا شش
وان دگر چون دست بہند کرد	وان دگر در پیش رو بوسے کرد
وان دگر چون بر لب دندان زند	وان دگر بشا شدش چون بوند
گرچہ نغزہ میزند شیطان کلو	پس لکش روشن کند پیش از کلو
وان دگر را در بدن رسوا کند	وان دگر را در کلو پیدا کند
و مبدم جسم جگر و دوش دہ	وان دگر را در حدت سوزش دہ
وان دگر را بعد مرگ اند فوہ	وان دگر را بعد ایام توہوہ
لاجرم پیدا شود و دم لشور	در دہندش مہلت اندر قہر گہر

ان اشعار میں بیان ہوا اس تفاوت میں الاتقیاء و الاشقیاء کے نفسی و مشتبہ ہونے کا نظر عوام میں بخلاف نظر بصیر کے جیسا فرماتے ہیں کہ تلخ و شیرین (یعنی تقی و شفی) کو اس نظر ظاہر میں سے متمیز نہیں کر سکتے البتہ درجہ چشم (عین) سے دیکھ سکتے ہیں پس چشم انجام میں تو صحیح دیکھ سکتی ہے اور جو چشم اول میں ہو ذرا دھماکے اور غلطی ہو در اول سے حالت ظاہری ہے جو چشم ظاہری سے اولاً مدد ملتی ہے سو اس میں سب اچھے برے مشاطہ میں خواہ صورت شکل کے خواہ امیری غریبی کے خواہ ظاہری اخلاق و عادات کے خواہ عادات طبعی خواہ مشتبہ ظاہری ہے کیونکہ وہ مشترک ہیں و اگر اخلاق اختیار یہ کو تب بھی اس میں حق و بد فریب ممکن ہے

گو اس پر دوام شکل ہے مگر تاہم اشتباہ بعید نہیں۔ اور مراد آخر اور عاقبت سے حالت باطنی ہی جو نظر قلب و ذوق سلیم سے ثانیاً یعنی حالت ظاہری کے بعد مد رک ہوتی ہے اسی لیے اس کو آخر کہا سب سے پہلے اشتباہ نہیں ہوتا طریق سنگاہیہ کو بعد ملاحظہ اعمال اخلاق ظاہری کے کہ طریق سنت پر منطبق ہوں اس کی صحبت میں رہ کر یہ دیکھے کہ قلب کی کیا حالت ہے اگر ذرا نیت و محبت و حبیبی کی بیٹی اور دنیا کی کمی اور امور خیر کی رغبت اور نوافیات حق سے نفرت قلب میں پائے اس شخص کو کامل سمجھے اور اس سے مستفید ہو اور اگر اس کے بعض غلط کردار و پریشانی پائے اس سے اجتناب کرے اور اگر کوئی تفاوت غیر باطن میں نہ پاوے قدرے اور انتظار کرے اگر کسی حالت رہے تو اس کی نسبت کچھ نہ سمجھے دوسری جگہ طلب کرے کہ عاقبت نبی کی وجہ ضرورت فرماتے ہیں کہ بہت سے مشرکین ایسے ہیں کہ شکر کی طرح ہیں لیکن اس شکر میں نہ بھی مضمر ہے (اسی طرح بعض لوگ ظاہر میں صلہ کی صورت بنائے ہیں مگر ان کے اندر اخلاق ذمیمہ رہا و سمعہ یا فساد عقائد یا حب دنیا پیشہ ہوتی ہے) جو شخص خوب نہ ہو تاہم وہ تو دوسری سے اس زہر آلود مشرک کی کوشش (یعنی رکھنے اٹھانے) میں دیکھ کر بھان لیتا ہے (اسی طرح جنکے قلب میں نور فراست ہو اگر کوئی نیا وہ خواص و فخر بہ کی ضرورت نہیں اس کے ناقص ہونے کو پہچان جاتے ہیں) اور دوسرا آدمی ذرا پاس کرنے سے پتہ لگا لیتا ہے اور تیسرا اس کو پا کر لگنے اور ٹھونسنے سے واپس کر دیتا ہے اور چوتھا جب سونگھے جب پہچانتا ہے اور پانچواں جب لپٹ دنداں اُپر پارے اور ٹھونکنے سے پہلے اس کا لب ظاہر کر دیتا ہے (امین زہری اگرچہ شیطان (قوہ مشوانیہ) لگا کر تاہم کہ کبھی جلاؤ چمکے کو گلے کے اندر معلوم ہوتا ہے۔ اور ساتویں کو بدن میں ہو چکر رسوا کر تاہم (کہ زہر پھیلتا ہے اور کرب محسوس ہوتا ہے اور آٹھویں کو پاخانے میں سوزش دیتا ہے اور دقتاً و قشائی کیلئے تیار ہو جو جگہ سے پار ہو جاتی ہے اور نویں اور دسویں کچھ دنوں یا کچھ مہینوں کے بعد اثر محسوس ہوتا ہے سب مراتب ظہور اثر مشبہ یعنی زہر کے اور درجات اس کے شناخت کنندوں کے ہیں مطلب یہ ہے کہ سیطر ح ناقصین اہل تزویر کی شناخت کرنے والوں کے مراتب مختلف ہیں بعض نور فراست سے فوراً پہچان لیتے ہیں جیسا سب سے اول بیان ہوا بعض اُنکے پاس دو چار بار مشینے سے بعض کی سیدر مخالطت و معاملت کرنے سے بعض سالہا سال کے بعد شناخت کرتے ہیں جو کچھ مقلد ذکر مشبہ سے بیان حال مشبہ کا ہے اس لیے تفاوت درجات شناخت مشبہ بہ پر بعض درجات شناخت مشبہ کو عطفت کر کے فرماتے ہیں کہ بعض کو مرنے کے بعد قبر میں معلوم ہو گا کہ ہم نے تمام عمر ایک گمراہ کے اتباع میں بسر کی جس نے عقائد باطلہ کو عقائد حقہ کے رنگ میں طبع کر کے جہل میں مبتلا رکھا بعد مرگ انکا باطل ہونا معلوم ہوا اور اگر بعض کو قبر گور میں بھی ہمت دید بجا و گی تو قیامت کے روز اس کا ظہور ہو گا دیہ حکم اس نقصان کے اعتبار سے صحیح ہو سکتا ہے جو باوجود صحت عقائد و اعمال کے مراتب کمال خلاص حاصل ہوں تو چونکہ اس پر تعذیب تو ہے نہیں اس لیے بعد مرگ معلوم ہونا ضروری نہیں البتہ قیامت میں جب اہل خلوص کامل کو درجات عالیہ ملیں گے اور اس کو کم اس وقت معلوم ہو گا کہ میرا مادی ناقص تھا جو ان مراتب کمالیہ

دوسے سکایا اگر عام لیا جاوے تو یہ توجیہ ہوگی کہ ہر چند کہ بعد موت انکشافات کمال اعمال و احوال کا ہو جاتا ہے مگر چونکہ پوری سزا قیامت میں ہوگی اس لیے تفصیل ثمرات اسی وقت معلوم ہوگی اور اس کے مقابلہ میں علم برزخی محمل ہے،

مہلتے پیدا است از دور زمان
لعل یا بد رنگ و خشانی و تاب
باز مائے گل حسرت
سورۃ الانعام در ذکر جہنم

ہر نبات و شکرے را در جہان
سانا باید کہ تا از آفتاب
باز ترہ در دو ماہ اندر رسد
بہر این فرمود حق عزوجل

دو پر کے اشعار میں دراک حقیقت کے مراتب مختلفہ کا بیان کیا تھا کہ کسی کو جلدی ادیاک ہوتا ہے کسی کو بدیر اور اس اختلاف کی وجہ ظاہری و ظاہر حق کہ تو لے ادراک مختلف ہیں یہاں اسکی وجہ حقیقی بتلائے ہیں کہ ہر نبات اور شکر کے لیے عالم میں دور زمانہ سے ایک میعاد خاص متحقق ہو چنانچہ آفتاب لعل میں رنگ و خشانی پیدا ہونے کے لیے تو کئی سال چاہیں پھر ترکاری کو دیکھو کہ دو ہی ماہ میں اپنے کمال کو پہنچ جاتی ہے پھر گل سرخ جو کہ ایک سال میں پھول پاتا ہے اسی لیے حق عزوجل نے سورۃ النعام (کی آیت) کلم ذکر میعادین فرمایا ہے کہ اقال تعالیٰ ثم قضی اجلہ و اجل مسمی عنہ ثم انتم تمترون۔ حاصل وجہ کا یہ ہوا کہ چونکہ علم انبی میں ہر شے کا وقت مقرر و مقدم ہو اس لیے جس شخص کے ادراک کا جو وقت معین اسی وقت ادراک ہوتا ہے،

آب حیوان است خورد می نوش باد
روح نوین در تن حرف کہن

این شنیدی موبویت گوش یاد
آب حیوان خوان بخوان بنی اسخن

یعنی تحقیق مذکور کہ انقیاد و اشتیاق ظاہر میں مشتبہ اور نظیر بصیرت میں تمیز ہیں، تم نے سن لی خدا کے ہتھار بال بال گوش ہو جاوے (یعنی اللہ تعالیٰ اسکی فہم میں تمہاری اعانت کریں) اور واقعہ میں یہ تحقیق مثل آب حیات کے در زندگی بخش و نص بخش ہو خدا کے ملک و نافع ہو اور اس تحقیق کو احیاء کہو و سمی بات مت کہو اور روح تازہ (یعنی مضمون تازہ) کو الفاظ کسند مستعمل قدیم کے قالب میں دیکھ لو و مخالف کے قبول و قدر کرنے اور اس سے منتفع ہونے کے لیے مہج کر دی اور یہ عین شفقت ہے،

ہمچو جان او سخت پیدا و دقت
از نصار لیت خدائے خوشگوار
در مقامے کفر و در جائے روا
در مقامے سرکہ و در جائے مل
در مقامے کحل و در جائے سخا
در مقامے قہر و در جائے رضا

گفتہ و گیر تو بشنوائے رفیق
در مقامے ہست این ہم بہر مال
در مقامے زہر و در جائے دوا
در مقامے خار و در جائے گل
در مقامے خوت و در جائے رجا
در مقامے فقر و در جائے فنا

در مقامے جور و در جائے وفا	در مقامے منع و در جائے عطا
در مقامے درد و در جائے صفا	در مقامے خاک و جائے کیا
در مقامے عیب و در جائے نیر	در مقامے سنگ و در جائے تیر
در مقامے حقتل و جائے شکر	در مقامے خشک و در جائے مطر
در مقامے ظلم و جائے محض عدل	در مقامے جہل و جائے عین عقل

دو شکوہ صفت خدا یعنی خوش گوار کنندہ غذا یاد و او غیرہ۔ تصاریف جمع تعریف بمعنی تصرف تحقیق مذکور کے متعلق فرماتے ہیں کہ، اسے رفیق ایک باریک بات اور سنجو مثل روح کے (عاجل کامل کے روبرو تو منہایت ظاہر ہو کہ چونکہ عاقل وجود روح پر آثار خاصہ سے استدلال کرتا ہے) اور (جاہل الحق کے روبرو) بہت سختی ہے (جیسا روح کے محسوس ہونے کی وجہ سے وہ اسکے وجود کا منکر ہوتا ہے جیسا بہت سے اہل طبعیات انکار کرتے ہیں اور ان آثار خاصہ پر جو دوسرے حیوانات میں مفقود ہیں جس سے روح انسانی کا مختلف بالحقیقہ ہونا معلوم ہو تا ہے نظر نہیں کرتے) آگے اس نکتہ کا دور تک ضمن تمثیلات میں بیان ہو حاصل اسکا یہ ہے کہ تحقیق مذکور باوجود مشابہ آب حیات اور کثیر النفع ہونیکے پھر بھی بعض کے حق میں مضرب ہونی اسکے بعد بہت سے اضداد متقابلہ جمع کئے ہیں جن میں ایک نافع اور ایک مضر چلا جاتا ہے مقصود انکے مجموعہ سے مطلق نافع اور مضر ہونا ہے یعنی یہ تحقیق بعض کو نافع ہے بعض کو ضار ہے اور اکثر مضامین عالیہ کی یہی شان ہوتی ہے چنانچہ تحقیق مذکور طالب حق کے لیے تو اس طرح نافع ہے کہ اسکی طلب بڑھ گئی اور اسکو تنبیہ ہو گئی کہ باطل سے بچنے کی کوشش کریگا اور اسکی تمیز کریگا اور منہمک فی الدنیا کو یہ ضرر ہو گا کہ اسکی طلب اور بھی گھٹ جاوے گی وہ بہانہ کریگا کہ جب حق و باطل اس طرح مشتبه ہو تو طلب کرنا ہی فضول ہے شاید طلب کیا اور مطلوب تک نہ پہنچے پھر کیوں جمع کئے ہیں پڑے پس وہ اور زیادہ منغل ہو جاوے گا بقول شخصے سے خوشے بدرہانہ بسیار ہو چونکہ تمثیلات مذکورہ کی ایک عبارت ہے اور لغات ظاہر و مشہور ہیں اس لیے ترجمہ ترک کیا گیا

گر چہ ایجاب و گزند جان بود	چون بدر خجا در رسد در مان بود
آب در غورہ ترش باشد و لیک	چون بالو ری سد شیرین نیک
باز در خم او شود تلخ و حرام	در مقام سرگے نعم الامام
ایچنین باشد تفاوت در مود	مرد کامل این شناسد در اظہار

دو پرند کو رہا کہ مختلف مقامات میں ایک ہی شے کے مختلف اثر ہو جاتے ہیں یہاں اسی کی شرح ہے کہ اگرچہ اس مقام میں (یعنی محب دنیا کے لیے) وہ غمون (اشتباہ اہل حق و اہل باطل کا) گزند جان (د مضر) ہوتا ہے مگر وہی جب دہان (یعنی محبت طالب حق کے پاس) پہنچتا ہے عین علاج ہو جاتا ہے (جیسا بھی اسکی تقریر گذر چکی ہے آگے اسکی مثال ہے کہ) دیکھو ایک ہی پانی ہے کہ انور خام میں ترش ہوتا ہے مگر

جب وہ بختی کو پہنچ جاتا تو وہی پانی شیرین اور لذیذ ہو جاتا پھر وہی پانی مشکے میں رجب سڑا جاوے تو
 تلخ اور حرام ہو جاتا پھر وہی پانی سرکہ بن کر کرم الاوام کا مصداق ہو جاتا ہے۔ صدریغ شریف میں سرکہ کے باب میں
 فرمایا ہے نعم الاوام اخص یعنی کیا خوب سالن ہی سرکہ غرض اس طرح اور امور میں بھی اونکے وجود اور ظہور کے وقت
 مختلف اعتبارات مختلف حالات سے تفاوت (احکام و آثار کا) ہو جاتا ہے جسکو مرد کامل شناخت کر لیتے
 و ربیان کہ انچہ ولی کامل کند مراد انرا شاید کسائی کر دن و همان فعل کر دن کہ حلو اطیب یا زبان
 نمار و در پیش رازیان دارد و سراد و برت انکو در سیدہ رازیان ندارد اما غورہ را
 زبان دارد کہ در راہ راست و نارسیدہ لیغیر اللہ لک ماتقدم من ذنبک و اما آخر
 یہ شرحی تفسیری مضمون بالا یعنی جب ثابت ہو کہ ایک ہی چیز کے مختلف مقامات میں مختلف آثار ہوتے ہیں
 تو اگر کوئی کامل کسی لذت مباحہ یا باجاہی میں مشغول پایا جاوے تو ناقص کو اسکی نقص نہ کرنا چاہیے کیونکہ
 ممکن ہے کہ وہ لذت اسکو مضرت ہو بلکہ کسی حکمت سے نفع ہو اور اس ناقص کو مضرت ہو پس انچہ سے مراد مباح سے
 نہ حرام کیونکہ کامل کو اسکا ارتکاب بالا اختیار جائز نہیں اور اضطرار میں کلام نہیں اور مولانا کا احتساب اور
 مشیر ہے کہ ذنب سے مراد ایسے مباحات ہیں اور ان کا عقربان یہ ہے کہ وہ مضرت نہیں ہوتی اور ناقص کو مضرت
 ہے اس کا غیر مباح ہونا نہیں ہے بلکہ اس سے قوہ ہیمنہ و سببہ برستی ہے اور وہ مضرت الی بعضیت ہو جاتی ہے
 پس مضرت لینہ نہیں بغیرہ ہے۔

گروہی زہرے خورد و نوشے شود
 رب ہب کی از سلیمان آمدست
 تو کن با غیر من این لطف وجود
 مست لایق میخوان بجان
 بلکہ اندر ملک ویدا و صد خطر
 بیم سر یا بیم سر یا بیم درین
 نس سلیمان ہمتے بایکے او
 اچنان قوت کہ اور ابود ہم
 خوان کہ اقلینا ملک کر سید
 چون بر قیست زین اندوہ کرد
 قد مضج و لفت این ملک ولوا
 ہر کرا بد ہی و بخشی از کرم
 او باشد بعدی او باشد می

در غور و طالب سید ہو شے شود
 کہ مدہ غیر مرا این ملک و دست
 این حسد را ماندا ما آن نہ بود
 سر من بعدی ز بخل او مدان
 موبہو ملک جمان بمسک
 متحانی نیست مارا مثل این
 بگذر و زین صد ہزاران زبانی
 موج آن ملکش فرو می بست دم
 چون باندا ز تخت و ملک خودی
 بر ہمہ شاہان عالم جسم کرد
 با کمالے وہ کہ دامے مر مرا
 او سلیمان ست و آنکس ہم نم
 خود معی چہ بود منم بے مدعی

اسخ این فرض است گفتن یک من | باز میگردم بقصر مرو و زن

دینی اگر کامل نہ ہو یعنی مصلح کام استعمال کرے تو وہ نوش (یعنی نانغ) ہو جائے اور اس طور پر کہ اس میں شہادہ منہم کا ہوتا ہو اور فنا و بقا کی وجہ سے احتمال حضرت کا بانی نہیں رہا اور اگر اسی کو طالب (ناقص) اختیار کرے تو اسکی بصیرت تاریک ہو جاوے اور جو تقویت قویہ سمیہ و عجم کے چنانچہ اسی بنا پر رب رب علی الخ کی دعا حضرت سلیمان علیہ السلام سے (قرآن میں) منقول ہو یعنی کسی اور کو میرے سوا یہ سلطنت و اقتدار عطا نہ فرمائیے اور کسی اور کے ساتھ یہ لطف و جود نہ کیجیے سو یہ (دیکھا ہر) حسد کے مشابہ معلوم ہوتا ہو مگر واقعہ میں حسد نہیں تمام آیت لاینبی لا حد من بعدی کو ذرا غور سے پڑھو اور اسکا سبب بخل مت سمجھو چنانچہ عنقریب وہ غور و الاضمین آتا ہے جس سے عدم بخل معلوم ہو جاوے گا بلکہ (اصل وجہ اس مالکی یہ تھی کہ آپ سلطنت میں صدرا خطرات دیکھ کر مویا تمہیں ہم سر تقدیم سہری دکھ ہزاروں آدمی اپنی جان کے دشمن اور ہم سر بھی دیکھتے ہیں باطنی قلب کو ضرر و فتنہ فی اللہ من کی کا اندیشہ اور ہم دین بھی دکھ اتنی جزئیات امور ملکی میں سے کسی نہ کسی امین خلافت حق ہو جائے بعد نہیں غرض ہم لوگوں کے لیے حکومت کے برابر بھی کوئی چیز ابتلا کی نہیں ہے پس کوئی ایسا ہی سلیمان علیہ السلام کی سی امت والا چاہیے جو ان لاکھوں رنگ و بو میں سے (صفات پاک) بخل جادے بلکہ اتنی بڑی قوت پر بھی جو کہ آپ کو حاصل تھی سلطنت کی موجودگی (بعض اوقات) آپ کا دم توڑ دالتی تھیں (دم بہت) در شگستن پیر اک کے دم ڈٹ جانے کو کہتے ہیں جس سے اندیشہ غرق ہوتا ہو مطلب یہ کہ بعض امور خلافت اولیٰ سہو و صادر ہو جاتے تھے جسکا سبب اشتغال نظم ملکی تھا کہ وہ نظم بھی عبادت ہو چنانچہ آیت القینا علی کرسیہ جسد الخ پڑھ کر دیکھ لو کہ کس طرح (ایک نفرش کے سبب) اپنے تخت و سلطنت سے خالی ہو گئے تھے جس کا قصہ آیت بالا میں مذکور ہے اس آیت کی تفسیر غالباً مولانا نے موافق قول مشہور کے سمجھی ہے چنانچہ باندہ الخ ظاہر اسی کا قرینہ ہے اور اس نفرش کا سبب شغل سلطنت کا ایسا ہے کہ ان ہی مشاغل میں اس زوجہ کے عقائد کی خبر نہ ہوتی مگر چونکہ وہ قصہ بعض قواعد شرعیہ کے خلاف معلوم ہوتا ہے ایسے صحیح تفسیر آیت یہ ہے کہ آپ ایکبار امر اس سلطنت پرستی جادہ پر ناخوش ہوئے اور فرمایا کہ میں سو میوں کے پاس جاؤں گا تو سولہ کے ہوں گے اور وہ دین کا کام کریں گے فرشتے نے قلب میں کہا کہ انشاء اللہ کہہ لیجیے مگر خیال نہ رہا چنانچہ صرف ایک عورت کو حمل رہا اور وہ بھی ناقص الخلقہ پیدا ہوا چنانچہ جسد اسے وہی مراد ہو جو دکھلائیے لیے تخت پر رکھا گیا تھا پس انشاء اللہ کا خیال غرض ظاہر اسی سبب تھا کہ امراء پر عتاب فرمانے میں شمول تھے اور اسکا سبب ظاہر ہے کہ آپ کا سلطان ہونا تھا ورنہ آپ کو فکر انتظام ہی ضرور نہ تھی اس حیثیت سے اس خیال نہ رہنے کا سبب سلطنت ہوتی اگر مولانا کے قول کو مبنی علی المشورہ نہ کہا جاوے اور مصرعہ مذکورہ میں اتنی مامدن کی توجیہ نہ کیا جاوے کہ تو ب کے وقت اسکے خالی القاب ہو گئے اور تو ب بعد نفرش کے ہوتی ہی بطور یاد رکھو جادہ کا نفرش کا تو اس توجیہ کی گنجائش ہو مگر بعد اور بے ضرورت ہی پس چونکہ آپ ہر اس غم کی

اگرچہ غفلت ہی کج بیدار نشا و نشو ہو گیا، مگر مدیہ علی بنی (یعنی اسکی کدورت و ناگواری دیکھ چکے تھے) اس لیے تمام مشایخ عالم پر اپنے رحم فرمایا اور سوچا کہ جب اس ہمت عالیہ پر سلطنت کا یہ اثر ہے تو کم ہمتوں پر کیسا کچھ اثر و ضرر واقع ہو گا، اس لیے حق تعالیٰ کی درگاہ میں ان سب کی شفاعت فرمائی اور کہا کہ یہ ملک و علم اگر کسی کو دنیا ہو تو ایسے کمالات کے ساتھ دیجیے جو محکوم دیے ہیں تاکہ مضار سلطنت سے مامون رہے اور جسکو آپ اپنے فضل و کرم سے (قبل عطاء سلطنت وہ کمالات) دیدیں سو وہ شخص تو گو باسیلمان ہی ہے اور وہ شخص تو گو یامین ہی ہوں یعنی وہ بعدی کا مصداق نہیں (جسکے ساتھ وہ دعا مقید ہے) بلکہ وہ توسی کا مصداق ہے دیہان معیت و بعدیت باعتبار مرتبہ کے مراد ہے کہ اقسام تقدم و تاخر میں سے یہ بھی ایک قسم ہے یعنی وہ شخص مرتبہ میں میرے ساتھ ہے یعنی میرا ہم مرتبہ ہے بعدی نہیں ہے یعنی رتبہ میں مجھ سے موخر اور ناقص نہیں ہے پس آیت میں بعدی کے معنی یہ ہوئے بعدی فی الرتبہ اس تفسیر پر یہ اشکال دفع ہو گیا کہ دعوت سلیمانی سے لازم آتا ہے کہ ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی یہ دو عاشا مل ہو و جد دفع ظاہر ہے کہ آپ بعدی بالتفیل و تدریج میں داخل نہیں بلکہ افسرہ مرشدی آگے کسی پر ترقی کر کے کہتے ہیں کہ مسمیٰ کیا چیز ہے بلکہ وہ شخص خود میں ہی ہوں بلا نزاع و کلام کسی بعدی کے اور اس (کم نیست) کی شرح کرنا گو ضروری ہو مگر میں ان مردوزن کے قصہ کی طرف رجوع ہوتا ہوں (یہ احقر مختصر شرح اس عنیت کی کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ مقبولان الہی کا ہر کمال فیض خاص ہوتا ہے کسی اسم الہی کا اور اسی کو تحقق باخلاق اللہ کہتے ہیں اور اس اسم الہی کو اصطلاح میں لائق کامل کا باطن کہتے ہیں پس جب کوئی کمال سلیمان علیہ السلام اور دوسرے کامل میں مشترک مانا جاوے تو دونوں کا باطن ہی اسم الہی ہوا اور اس کا واحد ہونا ظاہر ہے پس یہ کہنا کہ دونوں کامل ایک ہیں اسکے یہ معنی ہیں کہ ایک باطن بالاصطلاح المذكور ایک ہے۔

مخلص ماجراے عرب و جنت او

ماجرای مردوزن را مخلص ماجرای مردوزن اقتاد نقل این بن مردے کہ نفس ست و خرد وین دو پایستہ درین خاکے سرا زن ہی خواہد خفت خافت نفس بچون زن بے چارہ گری عقل خودن فکر با آگاہ نیست	ماجرای مردوزن را مخلص آن مثال نفس خود می وانی عقل نیک بایت ست بہر نیک و بد روز و شب در جنگ و اندر ماجرا یعنی آب روی و نان و خوان جاہ گاہ خاکی گاہ جوید سروری در دماغش جز غم اللہ نیست
--	---

یعنی اس قصہ مردوزن کے خلاصہ کو مخلصین کا دل طلب کر رہا ہو دیا تو ظاہری خلاصہ مراد ہی لینے قصہ کا

انتظار ہے یا باطنی خلاصہ یعنی تاویل متباری کہ انسان پر اس حکایت کا انطباق ہو پس بنا بر احتمال ثانی راگلا
مضمون اسکی شرح ہو اور بنا بر احتمال اول انتقال ہو دوسرے مطلب کی طرف یعنی یہ مرد وزن کا قصہ (نکیر)
و قصہ ایک نقل ہو اور اصل قصہ جو قابل اہتمام ہو وہ روح و نفس کا ہو پس اسکو اپنے نفس و عقل کی
مثال سمجھو کہ زن مثال ہر نفس کی ہو جو نقصان رائے و غلبہ حرص کے اور مرد مثال ہر عقل کی ہو جو
کمال فہم و قوت و اعتماد علی اللہ کے اور یہ وزن و مرد کہ مراد نفس و عقل سے ہیں یہ ہر انسان نیک و بد کے لیے
دعا اعتبار مضمون ہونے حکمت الہیہ کے بر ضروری الوجود ہیں (کہیہ کہ اگر روح ہنوتی تو انسان شرمض ہو تاخیر
کی استعداد ہی ہنوتی اور اگر نفس ہنوتا تو نفسیت مجاہدہ کی فیصبت ہنوتی جسکی وجہ سے انسان کی بعض عادت
ملائکہ کی طاعت سے بھی زیادہ قابل قدر ہو جاتی ہے) اور یہ دونوں اس عالم سفلی میں مقید ہو رہے ہیں اور
شب و روز اختلاک اور بجا بجا میں لگے ہیں عورت (کا قاعدہ ہو کہ) خانہ داری کے حوالچ کی (ہر وقت)
طالب ہستی ہو یعنی آبرو و زان و نثار ہو اور جاہ ہو اسطرح نفس بھی عورت کی طرح ہر وقت ان ہی
تدبیرات میں کبھی خاکساری اور حقن اور کبھی بڑائی اور زور اختیار کرتا ہو (یعنی جس طریق سے کام چلتا ہے)
ہو اسی کو اختیار کرتا ہو اور عقل خود ان فکر دن سے آگاہ نہیں ہے اس کے دماغ میں بجز غم (طلب)
حق سبحانہ و تعالیٰ کے نہیں ہے۔

اگرچہ تر قفہ این دانہ است و دام	صورت قصہ شنو کنون تمام
گر بیان معنوی کامل شد	خلق عالم عاقل و باطل بدیہے
گر محبت و نکر و معنی	صورت کسوم و نمازت نیتے
پر یہ ہائے دوستان باہر	نیرت اندر دوستی الاصور
تا گو اہی دادہ باشد ہدیہ	بر محبت ہائے مضم و خفا
زاکلہ احسانہائے ظاہر شاہدند	بر محبت ہائے سزا کے ارجمند

و بعد بیان تاویل قصہ کے ظاہری قصہ کی طرف توجہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ معنی باطنی قصہ کے تو یہ ہیں جو ایک
مذکور ہوے اور طالبین کے لیے مثل دانہ و دام کے ہیں کہ اسی کی طبع میں حکایت بھی سن لیتے ہیں اور
ہر چند کہ دانہ و دام مجموعہ ظاہر حکایت و باطن حکایت کا ہو مگر چونکہ عادت باطن مستلزم ظاہر کو بھی ہوتا ہو
لہذا مجموعہ کی صفت سے صرف اسکو موصوف کر دیا یا یوں کہا جاوے کہ دانہ ست پر جملہ ختم ہو گیا دام اسپر
معدوف نہیں بلکہ مبدل منہ ہو اور صورت قصہ اسکا بدل و سب ملکہ شنو کا مفعول پس معنی یہ ہوئے
اگرچہ سر قصہ تو ہی دانہ ہو لیکن ظاہر قصہ جو کہ مثل دام کے ہے نیز سننے کے قابل ہو کیونکہ دانہ و دام کے
بچے ہی ہوتا ہو و اگر دام نہ ہو تو دانہ کیسے لے یعنی گو مقصود اصلی صرف باطن حکایت ہو مگر صورت
قصہ کو بھی پورا سن لینا چاہیے کہ اس میں بھی بہت نفع ہے چنانچہ ایک منافع تو ظاہر ہی ہے کہ اگر

ظاہری حکایت ہنوتی تو اسکے مضمون کا انطباق باطنی حالات پر کیسے ہوتا اب ایسی مناسبت آگے مطلقاً ظاہر
طاعات و اعمال کی ضرورت اور باطن محض کا فوائد و حکمتوں میں تمام ہونے کا بیان فرماتے ہیں تاکہ ان لوگوں
پر وہ ہو جو ظاہر کو عبث سمجھ کر شریعت کی نفی کرتے ہیں پس ارشاد ہو کہ اگر باطن کا بیان (یعنی غیور کامل
ہو جائے اور درمیان سے ظاہر کا حجاب اٹھ جائے) تو تمام خلق عالم معطل اور باطل (یعنی عبث و خالی از حکمت
رہ جاتی) (جس کا بیان بیگم) اگر محبت صرف فکر اور مشاغل و فرائض و عبادت و مصلوٰۃ کی صورت بالکل معدوم
ہو جاتی (تو جو ان ظاہری عبادات میں حکمتیں اور سرسراہیں ظاہر ہو کہ وہ بھی نفی ہو جاتے چنانچہ انہیں سے
ایک حکمت تو یہ ہو کہ) دوستوں میں جو باہم پر دیا چلتے ہیں وہ صرف چند چیزوں کی صورتیں اور اشیاء ظاہری
ہوتی ہیں تاکہ وہ دیا یعنی مضمحل و مضمحل بر شہادت دین کی گواہی عبادات ظاہری باطنی محبت پر شاہد ہوتی ہیں
داسی طرح عبادات ظاہرہ شاہد اور دال ہیں عقیدت و محبت قلبی پر اور حکمت کا اسمین جس میں تمثیل
ایک حکمت عام فہم کا بیان کر دیا غرض حال اتنا سمجھ لینا چاہیے کہ اگر صرف باطن مقصود ہوتا تو یہ مقصود روح مجرد
سوا از صرح میں زیادہ حاصل ہو سکتا تھا کیونکہ کدورت مادہ اور ظلمت ہیوے بھی حاجب ہنوتی پس عالم جسام کو
پیدا کرنا اور اسکے ساتھ روح کو متعلق کرنا صریح دلیل ہے اس پر کہ کچھ کمالات و طرق قرب ایسے ہی ہیں کہ ان کا
حصول جسم اور طاعات بدنیہ پر موقوف نہ ہو جو محبت ہو۔

<p>شاہدت کہ رست باشد کہ دروغ دوغ خوردہ مستی پیدا کند آن مرانی در مصلوٰۃ و در قیام تا گمان آید کہ ایست ولاست</p>	<p>مست گاہی از مے و گاہی از دوغ ہائے و ہوئے و سرگراہی کند می نماید جد و جند کے بس تمام چون حقیقت بنکر می غرق ریاست</p>
<p>دا پر اعمال ظاہری کو شاہد فرمایا تھا اس سے شاید کوئی اپنے یا دوسرے کے اعمال ظاہری سے دعو کہ کھاکر مست کمال کا ہو جانا ایسے فرماتے ہیں کہ شاید کبھی صادق ہوتا ہو کبھی کاذب جیسا مست کبھی شراب پی کر ہوتا ہو کبھی دھغ سے یعنی دوغ پی کر (جھوٹ موٹ کی) مستی ظاہر کرتا ہو اور بہت ہو یا اور نماز دکھاتا ہو (داسی طرح) ریا کار آدمی صوم و مصلوٰۃ میں بڑی کوشش و اہتمام دکھاتا ہو تاکہ دیکھنے والوں کو گمان ہو کہ بڑے مست محبت ہیں اور جو حقیقت میں غور کر کے دیکھو تو بالکل ریا دین مستغرق ہو رہے ہیں کمال میں خلوص نہ وہ شاہد کاذب کے مثل ہے</p>	<p>انسان باشد برا نچہ مضمحل کہ گزیدہ باشد و گاہے سقط ہا شاہدیم آن نشان کثر رست ز انکہ حس میطر بنور اندود</p>
<p>حاصل افعال بردنی رہبرست راہبر کہ حق بود گاہے غلط یارب آن تمیز دہ مارا بنجہست خس را تمیز دانی چون شود</p>	<p>انسان باشد برا نچہ مضمحل کہ گزیدہ باشد و گاہے سقط ہا شاہدیم آن نشان کثر رست ز انکہ حس میطر بنور اندود</p>

یعنی حاصل کلام یہ ہو کر افعال ظاہری رہیں ہیں تاکہ کیفیات باطن پر علامت بنیں (جیسے رہیں ہوتا ہو کہ نامعلوم
رستہ بتلاتا ہو) سو رہا رہیں حق ہو تا ہو کسی غلط ہو تا ہو یعنی کبھی پسندیدہ ہو تا ہو کبھی نا کارہ ہو تا ہو (جیسا اوپر
گزار اس لیے دعا کرتے ہیں کہ) اسے یارب ہماری درخواست پر ایسی تیز عطا فرما دیجیے کہ جس سے ہم علامت
کے اور راست کو پہچان لیا کریں اور دوسروں کے دھوکہ میں بھی نہ آویں اور اپنے اعمال کو بھی شوائب سے یا
سے خالص کر سکیں گے ایسی تیز کے حاصل ہو نیکاطریق بتلاتے ہیں کہ ملگو معلوم بھی ہو کہ جس (یعنی مدد) کہ
ایسی تیز کر س طرح ہو جاتی ہو (یہ سوال ہو کہ) اس طرح ہو جاتی ہے کہ جس نظر بنو را اللہ کا مصلحت
بنجاتی ہو (یعنی نور معرفت سے یہ تیز ہو جاتی ہے)

<p>ہرچو خوشی کز محبت مخبرست مر اثر را یا سببہا را غلام مر اثر را یا سبب بنوعین غلام رفت کرد و ز اثر فاغ کسند چون محبت نور خود ز دیر سپر این سخن لیکن بچو تو دامن غلام</p>	<p>و اثر بنود سبب ہم مظهرست بنود آنکہ نور حقش کشد امام چونکہ نور اللہ آید در مشام تا محبت در درون شعلہ زند حاجتش بنود ہے غلام مہر ہست تفصیلات تا گرد تمام</p>
---	---

د حاصل مقام بعد اعلان نظریہ معلوم ہوتا ہو کہ یہاں اہل اعمال کی تسنیں بیان کی ہیں یعنی اصل میں دو
تسنیں ہیں ایک وہ جسے اعمال شاہد محبت ہونی کی حیثیت سے صادر ہوتے ہیں یعنی مقصود ان کا عبادت
سے یہ ہو کہ یہ بندہ ہونی کی علامت ہے اور اسکو جناب باری میں پیش کرنے سے ہمارے بندہ ہونے کا
اظہار ہے جسے دین میں یعنی یہی غرض ہوتی ہے دوسرے وہ جسکو در اعمال میں یہ حیثیت نہیں یعنی
عبادت میں انکا کچھ مقصود ہی نہیں پھر قسم اول کی دو تسنیں ہیں ایک مخلص جو اللہ کے سامنے اسکا اظہار
کرتے ہیں دوسرے مرئی جو بندوں کے سامنے اسکا اظہار کرتے ہیں ان دونوں قسم کا ذکر تو اوپر کے
اشعار میں ہو رہا ہے تاکہ انہی دادہ باشند بہ اسالی قولہ شہادت کہ راست آید کہ دو غرض ہیں ایک تسبیح و تہلیل
اول کی قسم ثانی (یعنی جسکی عبادت میں انکا کچھ مقصود نہیں) کی دو تسنیں ہیں انکا ذکر ان اشعار میں ایک قسم
وہ جو بعض عبادت کو مانتی اعمال بجا لاتے ہیں ان کو نہ اظہار بندگی کی طرف التفات ہوتا ہو نہ اخلاص کی کو
کرتے ہیں نہ ان بچاروں کی سبکی نظر میں اپنی وقعت ظاہر کرنا ہو اور اکثر عوام مسلمان اسی قسم کے ہیں کہ ان
نیک کاموں کو اختیار کر لیا ہو خالی الذہن ہو کر ان کو کیے چلے جاتے ہیں اور عادت سی پڑ گئی ہو اس شغل
سے در اثر خود اذ میں ان ہی گون گویاں ہو دوسری قسم وہ جو تعارض محبت الہیہ سے کرتے ہیں یعنی
اللہ تعالیٰ کی محبت ایسی غالب ہے کہ ثواب و عذاب یا اظہار عبودیت کی طرف التفات بھی نہیں ہوتا جو شخص
مراعات اخلاص کو طے کر چکا ہو محبت اسکو بے چین کیے ہوئے ہے اس لیے محبت میں غرق محبوب کی خدمت

کر رہا ہو جس طرح عاشق اپنے معشوق کے پاس ہدیہ بفرض اظہار محبت نہیں لیجاتا محض تقاضای عشق ہوتا ہے
اگر ایسے شخص کو یہ بھی معلوم ہو جاوے کہ میری خدمت و عبادت مردود ہے تب بھی ترک نہ کرے بخلاف غیر محب
کہ ایسی حالت میں فوراً ترک کر دے اشعار سے بنو دانکہ الخ ان لوگون کا بیان ہے دوسری بات یہ سمجھو کہ
ہیجان ایک صفت مقصودہ ہو یعنی محبت آئینہ اور ایک اسکا اثر ہے جو محبت سے پیدا ہوتا ہے یعنی اعمال
مفہوم بالا خلاص اور ایک اس عمل خالص اور محبت کا سبب یعنی محض صورت اعمالی خالی از اخلاص
دریا و کیونکہ سبب کہتے ہیں اصطلاح شرع میں ایسے امر کو جو مفض فی الجملة ہو یعنی من وجہ سبب کا وسیلہ
ہو جاوے اور اسکو وجود سبب میں کچھ دخل ہو سو محض صورت اعمال کا ہے ذریعہ بن جاتا ہے اعمال
مع الاخلاص کا یعنی حادث سے اخلاص پیدا ہو جاتا ہو کما سمعت عن مرشد نجی پس اسکا سبب تو بلا واسطہ
ہو اور اخلاص سے محبت پیدا ہو جاتی ہو پس اسکا سبب بواسطہ ہو ایسے محض صورت اعمال عمل خالص اور
محبت کا سبب ہو گیا حدیث میں بھی صلوٰۃ کا وسیلہ فرمایا ہو جو ہم معنی ہو سبب کا ان تینوں لفظوں کی تفسیر کرے
کام آؤ گی۔ تفسیر سے سمجھو کہ کسی شے کی نفی کرنے سے کبھی خود اس شے کی نفی مقصود ہوتی ہے اور کبھی اسکی طرف
النفات کرنے کی مثلاً کوئی اپنے شاگرد سے کہے کہ میں شاگردی کی وجہ سے یہ رعایت نہیں کرتا تو بیان یہ
مقصود نہیں کہ شاگردی نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہو کہ اس رعایت میں اس صفت کا خیال نہیں ہے جب تینوں
امر سمجھ میں آ گئے اب حل اشعار میں بالکل سہولت ہو گئی سنو فرماتے ہیں کہ اگر اکثر دینی اعمال مع اخلاص
کہ اثر محبت جیسا ہدیہ کہ اثر محبت خلق ہو نہ پایا جاوے دہلکہ محض صورت اعمال ہی تو بھی اثر نہیں کیونکہ
کا ہے سبب بھی مظہر مقصود ہوتا ہو اسی طرح محض صورت اعمال بھی جناب باری میں من وجہ نظر محبت قرار
دی گئی ہو اور وہ احیاناً بعد چند سے اخلاص اور محبت پیدا کر دیتی ہو اور اسکی ایسی مثال ہو جیسے علاقہ قرار
جو محبت سے خبر ہے (یعنی صفت مقصود محبت ہوتی ہو اور اسکا اصل اثر ہدیہ جو صدق سے ہو جیسے وہاں
اعمال خالصہ تھے لیکن گلے ہدیہ نہیں ہوتا تو صرف علاقہ قرابت ہی محبت کا سبب قرار دیا جاتا ہے کہ وہ
ہی اسکی طرف مفض فی الجملة ہوتا ہو اسی طرح ہیجان محض صورت اعمال کو سمجھو مقصود ہونا کا یہ ہے کہ اگر
مکود وجہ اخلاص کا حاصل نہ ہو تو محض صورت اعمال ہی کو اختیار کرو کہ اس سے بھی امید کامیابی ہے
اور یہ ہزار درجہ عمل مع الایمان سے بہتر ہے کیونکہ وہ ہلکت مضر ہے جبکہ بقصد ہو ورنہ وسوسہ ہو اور اکثر بلکہ ہمیشہ
ابتدا میں اعمال اس طرح ہوتے ہیں اسی میں تکلف سے اخلاص کا اہتمام شروع کرنے سے شدہ و خرد مقصود
عمل تک پہنچ جاتا ہو بعض لوگ حضور تام نہ ہونے سے یا وسوسہ یا ریا سے جو غیر اختیاری ہے تنگدل ہو کر
حرک یا قلیل کر دیتے ہیں یہ بڑی قلیل ہے۔ اب قسم رائج کا بیان فرماتے ہیں کہ جس شخص کے لیے نور حق
دینی نور معرفت امام و رہبر بن جاتا ہو یعنی عارف کامل ہو جاتا ہو جو کہ معرفت کامل کے لیے محبت
الایمان ہے اس لیے وہ شخص اثر دینی اعمال خالصہ یا سبب دینی محض صورت اعمال کا غلام دینی

مقید نہیں رہتا یعنی جب نور الہی (معرفت و اخلاص میں سما جاتا ہو) یہ تفسیر ہوئی تو نور کے امام ہونے کی تو وہ
 اثر یا سبب کا رشتہ جسکے معنی مذکور ہوئے (غلام نہیں رہتا) بیان تمہید کے امر ثالث کو یاد کرو یعنی یہ مطلب نہیں کہ
 وہ اعمال کا پابند نہیں رہتا بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ ان اعمال کو اثر یا سبب ہونے کی حیثیت سے نہیں کرتا یعنی وہ
 اعمال بہ صرف اسکی رسمی عادت ہوتی ہو اور یہ تو بہت ظاہر ہے اور نہ اظہار خباب باری میں مقصود ہے بلکہ
 محبت کے غلبہ میں مضطرب اور اس سے صادر ہو رہے ہیں اور چونکہ غرق محبت ہو اس لیے التفات الی الغیر بھی
 نہیں جسکے قطع کرنے کی حاجت ہو جو حقیقت ہو اخلاص کی اس لیے تحصیل خلاص کا بھی اسکو مقصود نہیں کہ
 تحصیل چل حال ہو چنانچہ فرماتے ہیں یہاں تک کہ (اُس معرفت کاملہ کی وجہ سے) اس کے باطن میں
 محبت (الہی) شعلہ لانی ہو اور وہ ظہور پاتی جاتی ہو اور اثر سے فارغ کر دیتی ہو یعنی اس کو (عبادت سے)
 اظہار محبت کی حاجت نہیں ہوتی جیسے محبت اپنا نور آسمان پر پہنچائے ہوئے ہے (یعنی اُسکی محبت مقبول
 ہو چکی ہو) کما قال تعالیٰ اَللّٰہُ یُفَعِّلُ اَیُّہُمُ الَّذِیْ یَشَاءُ اور اس غرض کے لیے کہ یہ مضمون پورا ہو تفصیلات بہت
 ہیں جنہیں سے ایک شمعہ آخر نے بیان کیا ہے (مگر تم (اُس وقت تمیز کو) طلب کرو جس سے ان اقسام
 اربعہ میں امتیاز کر سکو اور ان مراتب کی حقیقت بالخصوص مرتبہ رابعہ کی سمجھ سکو کیونکہ یہ امور حالی
 میں صرف قائل سے منکشف نہیں ہوتے، و السلام و کرم اللہ تعالیٰ علی شریح ہذا المقام الذی اُقرب
 الاقسام و افضل الادبام۔

گرجہ شد معنی درین صورت پدید درد دلالت پیمو آہند و درخت دانہ بین کز آب و خاک و آفتاب و رہا ہیت بگردانے فظنہ ترک ماہیات و خاصیات کو باز کرانہ اجزائے مرد و زن	صورت از معنی قریب است و بعید چون باہیت روی و درخت سخت چون درختی گشت در عالم شباب دور و دورند اینہم از یک و گھر شرح کن احوال آن دو و درختی جو زانکہ انجائے ندارد این سخن
--	--

(اور پر اعمال کو صورت محبت کہا تھا اور مقصود اصلاح بھی اُن لوگوں کی جو صورت کی نفی کرتے ہیں اب
 احتمال ہو کہ شاید کوئی اس صورت ہی کو مقصود غلط سمجھ بیٹھے اور معنی کو یعنی محبت و امور باطن کو بے قدر سمجھ گیا
 اکثر عابدین کی حالت ہے کہ محض صورت پر قناعت کر رکھی ہو اس لیے ان اشعار میں انکے اس خیال کی
 اصلاح فرماتے ہیں کہ اگرچہ معنی کا ظہور صورت میں ضرور ہوا ہو لیکن پھر بھی صورت دین معنی نہیں بلکہ
 معنی سے من وجہ قریب ہی (یعنی باعتبار دلالت) اور من وجہ بعید ہی (یعنی باعتبار ماہیت) پس صورت
 معنی کے متعلقات میں سے ہوتی اور پوجہ دلالت تو ضروری الحصول ہوئی اور پوجہ اختلاف ماہیت کے
 ناقابل قناعت ہوئی، یہ صورت و معنی دال و مدلول ہونے میں مثل آب و درخت کے ہیں

کہ درخت دلالت کر رہا ہو وجود آب پر کیونکہ اس کا وجود اس پر موقوف ہو اور وجود موقوف دال ہوتا ہے وجود موقوف
 علیہ پر لیکن جب مہاسیات میں پہنچے تو بہت ہی بعید ہیں کیونکہ دونوں کی مہاسیت قطعاً مختلف ہے پس درخت کہ امر
 ظاہر مثل صورت کے ہو اور آب کہ امر مخفی ہے مثل معنی کے ہو آگے اسکی توضیح ہو (دائے کو دیکھو کہ آب خاک گرمی انتہا
 سوکس طرح محفوظی قدرت میں درخت بن گیا لیکن اگر مہاسیت میں نظر عقلی (دور) تو سب ایک دوسرے بہت
 بعید ہیں (اور اسی اختلاف مہاسیت کی وجہ سے ہر ایک کی خاصیت بھی جدا ہے یعنی بطرح اعمال ظاہری کو دلیل
 محبت ہیں مگر عین محبت تو نہیں ایک فرض کے واسطے دوسرے کیوں سماعت ہو گیا بلکہ اسکی تحصیل بھی خود ہی
 ہو آگے تہتم قصہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں کہ ان مہاسیات و خاصیات کا ذکر جو روانہ دونوں طالب رزق کے
 حال کی شرح کر دینی اس مردوزن کا قصہ پھر بیان کر دیکھو کہ اس مضمون کا تو کہیں خاتمہ نہیں۔

دل نہادن مرد عرب تہاس و لہر خوش سو گند عذراں کہ دین تسلیم مرا حیلے و متحائے نصرت

مرد وقت اکنون گذشتم از خلاف	حکم داری تیغ برکش از غلاف
ہر چہ گوئی مر ترا نگران برم	ور بد و نیک آیدم آن سنگرم
در وجود تو شوم من مخدوم	چون مجھ خب یے ویم

یعنی مرد بولا کہ اب میں (تیرے) خلاف کرنے سے گذر اب تو مجھ پر طرح کا حکم رکھتی ہو خواہ غلاف سے تلوار
 نکال لے (کہ محکوم جان دینے سے بھی عذر نہیں) جو کچھ کہے گی میں فرمانبرداری کروں گا اور جو بھلائی برائی
 پیش دے گی میں کچھ نہ دیکھوں گا اور میں تیری ہمتی میں مجھو جاؤں گا کیونکہ میں جب تیرا عاشق ہوں تو عشق کی
 قضا صحت ہی ہے کہ اندھا ہر اگر دیتا ہے کہ محبوب کا عیب و صواب سب ایک معلوم ہوتا ہے (میں)

گفت زن آہنگ بزم می گئی	یا بجلیست کشت لشم می گئی
گفت و اللہ عالم السر و اخفی	کافسرید از خاک آدم صافی
در سر گز قالب کہ داوش و نمود	ہر چہ درار و اح و درالواح بود
یا دادا دش لوح محفوظ وجود	تا بدانت انچہ درالواح بود
تا اب ہر چہ کہ از پس بود و پیش	درس کرد از علم الاسماے غمیش
تا ملک بخودش از تدریس او	قدس دیگر یافت از تقدیس او
آن کاشادشان کرد آدم و نمود	در کساد آسمان با شان نمود
در فضاے عرصہ آن پاک جان	تکسار عرصہ ہفت آسمان
گفت پیغمبر کہ حق فرمودہ است	من غم بخم سیج در بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز	من نہ غم این یقین ان لے عزیز

در دل مومن یہ کجنامے عجیب
گفت فادخل فی عبادی ملتقی
عرش یا آن نور واپسناے خویش
خود بہندگی عرش باشد بس پدید

گر مرا جوئی دوران دلبا طلب
جنت من رویتے تھے بتقی
چون بیدار برفت از جامی خویش
لیک صورت کیست چون معنی رسید

دینی عورت نے کہا کہ تو سچ حج میرے ساتھ احسان کر لیا قصہ کرتا ہے کہ میرے کہنے کے موافق تلاش معاش کر لیا۔ یا اس بہانہ سے میرے دل کا بھید لیتا ہے کہ موافق جانکر اور اپنا سب مافی الضمیر کہہ ڈالے گی (مرد نے جواب دیا کہ قسم کھاتا ہوں اللہ تعالیٰ کی جو سزاؤں خفی کے جاننے والے ہیں جنھوں نے آدم حنفی علیہ السلام خاک سے پیدا کیا (اسکے بعد بڑی دور تک حضرت آدم علیہ السلام کے کمالات کا بیان ہے اُسکے بعد جواب قسم پر امتحانی نیست الخ پس بیان اُن کمالات کا یہ ہے کہ) گزندِ دینی قین ہاتھ کے قالب میں جو کہ انکو دیا تھا تمام اشیاء اور ارجح والوح میں تعین (نافذہ علم سے) ظاہر کر دیں (یعنی ہاتھ سے مراد ساڑھے تین ہاتھوں کے ہاتھ سے جو چارے ہاتھ سے ساٹھ ہاتھ کے تھے اور کس طرف کر دی گئے اس وانمود الخ کی تفسیر ہے کہ) انکو لوح محفوظ کی (جو کہ احوال موجودت پر مشتمل ہے) تعلیم کر دی جس سے انکو اور ارواح کا بھی (جو کہ لوح محفوظ پر نقل کی جاتی ہیں جیسا حدیث میں آیا ہے کہ لیلۃ البراءۃ میں مقادیر لکھی جاتی ہیں) علم ہو گیا (اور اسی سے علم ارجح کا حصول لازم آگیا کیونکہ ارجح میں جو علم حاصل ہوتے ہیں وہ سب بھی لوح محفوظ میں ہیں) غرض اب دینی قیامت ایک جو کچھ اگلے پچھلے علوم ہیں وہ سب (اجمالاً) اپنی تعلیم سے جو کہ اس کے ساتھ متعلق تھی درس فرمادیے (ادب کی تفسیر قیامت سے اس لیے کی گئی کہ ابد کے حقیقی معنی میں لاتناہی فی مستقبل ہے اور ممکن کو علوم غیر متناہیہ کا حاصل ہونا محال ہے اور غالباً سیوطی رحمہ فی بعض رسائل میں ایک حدیث لکھی ہے جس میں تصریح ہے کہ لوح محفوظ میں بھی قیامت تک کے احوال ہیں اور اجمالاً کی قید اس لیے لگائی گئی کہ ان اشیاء کا علم مفصل کو ممکن ہے مگر واقعہ تھا چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام کو مثلاً یہ علم تھا کہ ابلیس مجھ کو دھوکہ دیا اور مثلاً وہ فقط حارث کے معنی نہ جانتے تھے کہ براہِ نقرش اپنے بیٹے کا نام عبد الحارث رکھ دیا اور مثلاً یہ ادھنین یہاں کہ میں اپنی عمر حضرت داؤد علیہ السلام کو دے چکا ہوں پس اس سے کسی کا یہ استدلال و استنباط کرنا کہ جب حضرت آدم علیہ السلام کا علم محیط تھا تو ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تو علم آپ سے زیادہ ہی ضرور محیط ہوگا محض بے بنیاد ہو گیا حتیٰ یہ کہ علم محیط ہوا مگر غیر متناہیہ خاصۃً حق جل و علا شانہ کا ہی اور دوسرے کے لیے محال عقلی ہے اور قیامت تک کے محدود واقعات کا کو محال نہیں لیکن بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل قائل ہونا اقرا، علی اللہ ہے اور اسماء سے مراد علم الاسماء میں موجودات کی اہمات خواص صفات و احوال کلیات نفات ہیں پس یہ علم متناہی ہی تھا اور محال بھی خوب سمجھ لو اس سے بیشمار اشکالات مرفع ہو گئے مگر پھر بھی ایسا عظیم تھا جس کی تدبیر سے ملائکہ بخود پوشش در رہ گئے (دفاع ل تدبیر آدم علیہ السلام)

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

یعنی آدم علیہ السلام نے جب حکم خداوندی ان کو وہ اسماء بتلائے جبکہ وہ خود نہ بتلا سکے جیسا قرآن مجید میں ہے
 فَلَمَّا ابْتُلَاهُم بِاسْمَائِهِمُ الْاٰیَةِ اور ملائکہ کو (اسوقت) حق تعالیٰ کی تقدیس سے ایک نیا تقدس حاصل ہوا (یعنی چونکہ
 کہ وہ پہلے سے تسبیح و تقدیس میں مشغول تھے جیسا خود ان کا مقولہ مذکور ہے) پھر تسبیح و تقدیس تک مگر اس
 امتحان علم اسماء میں عاجز ہوئے وقت جو تسبیح و تقدیس ان سے صادر ہوئی جیسا انبؤنی باسما ہوا ان کے
 جواب میں ان کا مقولہ آیا ہے جنانک لا اعلم لانا الا ما علمتنا انک انت لعلم حکیم چونکہ یہ وقت تھا اپنے عجز کے مشاہدہ
 کا جس قدر حق کا مشاہدہ بڑھ جاتا ہو اس لیے تسبیح و تقدیس پہلی تسبیح و تقدیس سے بڑھ رہی ہوئی تھی اور
 ظاہر ہو کہ جب عبادت اکمل ہوگی تو اس کا ثمرہ بھی اکمل ملتا ہو اس لیے قدس دیکر کہا اور محمد اسی ثمرہ اکمل
 کے وہ ترقی علم کی تھی جو آدم علیہ السلام کے ان کو اسماء بتلانے سے حاصل ہوئی جیسا آیا ہے قال یا آدم ابشیر
 باسمائهم فلما ابشاهم باسمائهم الایہ چنانچہ فرماتے ہیں کہ ان کے انکشافات (اور علوم) جو حضرت آدم علیہ السلام
 کی بدولت حاصل ہوئے وہ سموات کے انکشافات میں بھی حاصل نہ تھے (یعنی ان کے پہلے سے سموات ارض
 کے احوال کی اطلاع تھی اور یہ ان کے علوم تھے مگر آدم علیہ السلام کے ذریعہ سے جو علوم ان کو حاصل
 ہوئے وہ بدرجہا ان علوم سابقہ سے زائد تھے اور ان علوم کے حاصل ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک
 تعلیم آدم علیہ السلام سے جیسا اوپر آیا۔ دوسرے خود آدم علیہ السلام کے مشاہدہ سے کہ ان میں جب
 علوم عجیبہ کمالات غریبہ کا مشاہدہ کریں گے لابد ان مشاہدات کا علم بڑھے گا اور اس تقریر سے یہ بھی
 لازم آیا کہ خود حضرت آدم علیہ السلام میں ایسے کمالات تھے جو دوسری مخلوقات علویہ و سفلیہ میں نہ تھے
 کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو ملائکہ ان کا بھی مشاہدہ کرتے تھے پھر علوم کیوں نہ بڑھے چنانچہ آگے ہی مضمون ہے
 کہ وسعت میدان روح پاک کے مقابلہ میں ساتوں آسمان کا میدان تنگ ہو (یعنی آدم علیہ السلام میں
 کمالات روحانی تھے اور روح میں اس قدر وسعت ہو جسکی وجہ روح کا بھر دہونا اور صفات میں حق تعالیٰ
 سے مناسبت ہونا ہو پس لابد ان کمالات میں بھی سب سے زائد وسعت ہوگی بخلاف آسمان کے کہ اس میں
 یہ روح مجرد نہیں ہو اس کے جو کمالات ہوں گے وہ مادی ہوں گے اور مادی اول محمد و پھر باری تعالیٰ
 کے ساتھ جو مندرہ ہیں اتنی مناسبت نہیں اس لیے اس میں اس قدر وسعت کمالات کی نہ ہوگی آگے اسکی
 تائید ہو کہ) بغیر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے (یعنی حدیث قدسی ہے) کہ
 میں کہیں بالاؤست میں نہیں سما سکتا ہوں یعنی نہ زمین میں نہ آسمان میں بلکہ نہ عرش میں نہ زمین
 سما سکتا اسکو یعنی سمجھو مگر عجب بات ہو کہ مؤمن کے قلب میں سما جاتا ہوں (اس حدیث کو یہ الفاظ شریف
 ہیں لایسعی ارضی ولا سمائی ولكن یسعی قلب المؤمن مگر جو اس حدیث کی تحقیق نہیں لیکن مطلب اسکا مشکوٰۃ
 ہو تو سند حقوق نہیں حاصل اسکا یہ ہو کہ کمالات ممکن کے مظہر ہیں کمالات واجب کے انسان کا مل
 میں چونکہ کمالات سب مخلوق سے زائد ہیں تو ظہور کمالات الیہ کا بھی اس میں زائد ہو اخصی صا و صفات

جن سے حق تعالیٰ کے ساتھ مناسب تشبیہ یا تمثیل ہو وہ تو دو درجہ سے مراد نظر صفات حق ہیں ایک قلوب صانع و مصنوع سے۔ دوسرے نمونہ صفات حق بننے سے جس سے صفات حق کی معرفت کسب فیض و تفصیل کے ساتھ حاصل ہو سکتی ہو اس سی مظہر کمالات حق بننے کو مجازاً اسمائے سے تعبیر کر دیا ورنہ اللہ تعالیٰ معاط ہونے سے منزہ ہیں آگے مومن کامل کے قلب میں سلنے پر تفریع ہو کہ اگر تو مجھ کو (یعنی حق تعالیٰ کو) طلب کرنا چاہتا ہو تو ان (کا قلب میں) طلب کر کہ کیونکہ جب میں ان قلب میں ہوں تو وہ ان ہی ملوں گا اور قلوب میں ڈھونڈنے سے یہ مراد ہو کہ ان سے فیض باطنی حاصل کر دو تو وہی کمالات معرفت و محبت وغیرہ تم میں پیدا ہو جائیں گے اور یہی وصول الی اللہ ہو آگے دلیل ہو کہ قرآن شریف میں یہ معنوں ہو جسکا حاصل یہ ہو کہ تو میرے بندوں میں داخل ہو کہ جنت سے مجا و گیا کہ وہ میری رویت ہو (تفسیر جو آیت یا تبتا النفس المطنئتہ الی قورینتی کی مولائے داخلی کا عطف فاعلی پر تفسیر یہ لیا ہو کہ اول میں جانا اس میں جانا ہو اور آیت کو مطلق لیا ہو حیات ممت دو دن سے اس لیے جنت کی تفسیر رویت سے کی تاکہ حیات میں بھی صادق آوے اور رویت یہاں بصری نہیں بلکہ اصطلاحیہ مراد اور عرش باوجودیکہ نورانی اور وسیع ہو مگر جہاں انسان کو دیکھا تو وہ بھی ازجا رفتہ ہو گیا اور واقعی عرش کی بڑائی بیشک بہت ظاہر ہے لیکن معنی کے سامنے صورت کیا چیز ہو (یعنی عرش و عظیم ہو مگر ایک ملوئی یعنی جسمانی و مادی چیز ہے اور انسان معنوی یعنی روحانی و مجرد چیز ہو اور مجرد کا مادی سے اثر نہ واسع ہونا بہت جگہ اسی شرح میں گذر چکا ہے فقیر کہ۔

الفتمی بود برز و زمین
زان قلق ما عجب می داشتیم
چون مشرت ما دست از آسمان
چون تواند نور باطلات چسیت
زانکہ جسمت را زمین بر تار و بود
نور پاکت را از آغوش ما فتند
پیش پیش از خاک آن می تافتست
غافل از بخیکہ دروے بدوفین

ہر ملک می گفت ما را پیش ازین
محم خدمت در زمین می داشتیم
کام قلق چیست این خاکدان
افت این اوزار باطلات چسیت
آو ما آن الفت از بوے تو بود
جسم خاکت را از آغوش ما فتند
اینکہ جان ما از رخت یافتست
در زمین بودیم و غافل از زمین

ابو بھی تہمت ہو بیان فضائل و کمالات آدم علیہ السلام کا (یعنی تمام ملائکہ حضرت آدم علیہ السلام سے خطاب کرتے) کہ یہ ہے تمہ کو اس زمانہ کے قبل (یعنی جب آپ پیدا ہوئے تھے) روے زمین سے ایک قسم کی الفت معلوم ہوتی تھی ہم زمین پر احکام و طاعات (جو ہم کو سر و یقیں) بجالاتے تھے اور اس قلعے سے (جو زمین کے ساتھ تھا) تعجب کیا کرتے تھے کہ ہم کو اس خاکدان سے تعلق ہونے کی کیا وجہ جب کہ

ہماری مرثت عالم علوی ہو پھر ان (افراد کو) یعنی ہیکو کہ نور سے مخلوق ہیں، ان ظلمات (ارضیہ) سے آفت کیوں ہو
اور جو نورانی ہو وہ ظلمات کے ساتھ کیسے زندگی بسر کر سکتا ہے سوائے آدم علیہ السلام (اب معلوم ہو کہ وہ نفث
آپ کے اثر سے تھی کیونکہ آپ کے جسم کا تار و پود دینی مادہ زمین سے بنا ہو پس آپ کے جسم خالی کو دنیائے لیا
اور آپ کے نور پاک (یعنی روح) کو عالم الالہین منور فرمایا ہماری ارواح کو آپ کی روح سے جس (نور)
کا اب ادراک ہوا ہے یہ آپ (کے پریشاں) کے قبل خاک سے جھکنا معلوم ہوتا تھا اور باوجودیکہ ہم زمین ہی
میں رہتے تھے (اور اسکو دیکھتے تھے مگر) زمین سے غافل تھے یعنی وہ جو خزانہ اسمین مدفون تھا اس سے
بے خبر تھے (مرا داس سے وہی نور آدم پر چونکہ اجزاء ارضیہ فشا جسم آدم علیہ السلام ہیں اور روح کا تعلق
جسم سے ضرور ہوتا ہے اس لیے ان اجزاء میں بھی اس تعلق روحانی کا اثر تھا اور وہ نور اسی تعلق لہجہ
سے تھا پس فرشتے کہتے ہیں کہ نور کا تو مشاہدہ ہوتا تھا حقیقت معلوم نہ تھی (بے خبری و
غفلت سے یہی مراد ہے)۔

سخن شد ما را از ان تحویل کام
کہ بجایے مالک آید بے خدا
مفروضی بہر حال و قیل را
کہ بگویند از طریق انبساط
سچو طفلان گمانہ بادر
لیک میخوانیم آواز شمشا
رحمت من بر غضب سابق است
در تو نهم داعیہ اشکال و شک
من کہ احکم نیار و دم زدن
ہر نفس زائد در افتد و فنا
کف رو آید و لے در باجاست
نیست الا کف کف کف کف

ہوین سفر فرمود ما را از ان مقام
تا کہ حجت ما ہی کف کف
نور این سبب و این تہلیل را
حکم حق ستروہ بہر انبساط
ہر چہ آید بر زبان تان بے خذر
ما ہی دانیم خود را از شمشا
تا کہ این دہا چہ گریلا لائق است
از بے اظہار این بین اے ملک
تا بگوئی و نہ کیمرم بر تو من
صد در صد ما در اند حکم ما
حکم ایشان کف بحر علم باست
خود چہ گویم پیش آن در این صدت

یہ تمہ ہے قول ملائکہ کا بعد بیان تعلق الفت کے۔ کہتے ہیں کہ جب ہیکو اس مقام (یعنی زمین) سے سفر کر نیکا
(اور آسمان پر گئے) کا حکم فرمایا تو ہیکو (بوجہ اس تعلق الفت کے زمین کی مفارقت سے) گمراہی ہوئی اور
زمین سے آسمان پر بلانا اس لیے نہ تھا کہ ہیکو اسے عوض میں اب دوسری مخلوق زمین پر رہے گی کیونکہ
اول تو آدمی کو بعض فرشتوں کے نہیں بسایا گیا بلکہ بعض جنات کے دوسرے فرشتے تو اب بھی ان ہی
اپنے کاموں میں زمین پر مشغول ہیں بلکہ یہ بلانا غالباً مشورہ کے لیے تھا یا آدم علیہ السلام کے

رو بر سجدہ کرانے کے لئے اور فرشتہ کی مفصل علم مذکور کہ ہم پھر زمین پر بھیجے جاویں گے اس لیے یہ سمجھو ہون گے
 کہ اگر دوسری مخلوق زمین پر رہی تو ہم سے زمین کو مفارقت ہو جاویگی جو بوجہ الفت کے اگر ان بھی خدا جانے
 مولانا کی نظر سے مضمون الفت و گرائی مفارقت کا گذر ہو گا آگے اس گرائی پر تفریع ہو کہ انتہا یہ کہ ہم طرح
 طرح کی جہتیں (مشورہ کے وقت) عرض کرتے تھے کہ اسے اندر ہماری جگہ کون آتا ہو اس نور سبج و تہلیل کو
 (جو ہمارا فضل ہو) آپ (اس مخلوق جدید کی قال و قبل (یعنی عناد و فساد) کے عوض میں (جو اس کا فضل ہو) گلا
 بدلتے ہیں (کہا قال تعالیٰ قالوا اجعل فیہا من نفسہا و یسفک لہا و نحن نسبح بحمدک نقدرس لک۔ اگر وہ
 روایت گرائی مفارقت ارض کی ثابت نہ ہو تو اس قول ملائکہ کو صرف حق جل و علا شانہ کے ہستشارہ کا بچا
 کہا جاویگا اور یہی ظاہر ہے اور مقصود ملائکہ کو اعتراض حق تعالیٰ پر یا طعن آدمی پر نہیں ہے کیونکہ کفر اور عصیت
 سے ملائکہ منفرہ ہیں بلکہ محض اپنے مشورہ کا بغرض امتثال امر ظاہر کرتا اور تخلیق بنی آدم کی حکمت پوچھنا اور
 اپنے لیے خلافت کی درخواست کرتا اور اس کے ضمن میں اپنے قدیم الخدمت ہونے کا اظہار کرنا ہو رہا یہ کہ
 الفاظ میں کسی قدر ایہام بے تکلفی کا پایا جاتا ہو اس کا جواب دیتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی صفت علم نے ہمارے
 لیے بساط (اجازت) بچھا دیا کہ خوب دل کھول کر جو کچھ تمہاری زبان پر آوے کہہ لو جس طرح باب کے روبرو
 بچے (سب کچھ کہہ لیتے ہیں) اور گو ہر کون تمہارا مافی الضمیر معلوم ہو لیکن ہم تمہاری آواز (سننا یعنی تمہاری زبان
 سے کلام کھلانا) چاہتے ہیں کیونکہ یہ تمہاری باتیں اگرچہ لائق مقام کمال ادب (نہیں مگر میری رحمت
 غضب پر سابق ہے اور اسی سابق ہونے کے اعتبار سے لیے اسے ملائکہ تمہارے اندر (مضمون) موجب
 اشکال و اشتباہ کو سہارا ہوں تاکہ تم (اسکے بارہ میں کچھ) بولو (اور میں اپنی رحمت سے) تم پر مواخذہ
 نہ کروں پس میرے حکم کے منکر بن کر پھر کلام کرنے کی مجال نہ رہے (یعنی بعد از ثبات اس واقعہ کے پھر انکار
 نہ کر کے یعنی یہ حکمت ہو چکی ہوئے گی اجازت دینے میں پس یہ جواب ہو گیا ایہام بے تکلفی الفاظ کا آگے
 حکم کی عظمت کا بیان ہو کہ ہمارا علم اتنا بڑا ہے کہ (سیکڑوں باپ سیکڑوں ماہین (جو بچے کے حق میں ہی
 رحیم و حلیم موقی ہیں) ہمارے کارخانہ حکم میں پیدا ہوتے ہیں اور فنا ہو جاتے ہیں (تو ان کا حکم بھی فنا ہو جاتا
 بخلاف ہمارے حکم کے کہ اس کو فنا ہی نہیں پس گویا) ان کا حکم ہمارے دریائے حکم کا ایک ادنیٰ کف یعنی
 بلبلہ ہے سو کٹ آتا ہے چل دیتا ہو اور دریا بحال خود اپنی جگہ قائم ہو (یہ تشبیہ محض ملبوع اور تابع ہونے
 میں ہو یہ جمیع اوصاف و لازم میں ورنہ میں کیا (مثال) کہہ سکتا ہوں اس موقی (یعنی حکم حق) کے
 روبرو یہ صدف (یعنی حکم والدین) تو کچھ بھی نہیں اگر کف کا کوئی کف ہو اور اس کا کوئی کف ہو پھر اس کا
 کف ہو پس اس سے زیادہ نہیں (بلکہ بدرجہا کم ہے کیونکہ) چہ نسبت خاک را با عالم پاک اور موقی صدف
 بھی باعتبار عظم و حق ہونے کے کہہ دیا۔

کامتھانی نیست این گفت و نہ لاف

حق آن گفت حق آن رہے صاف

حق آنکس کہ بد و دارم رجوع
امتحان را امتحان کن یک نفس
امر کن تو ہر چہ بروے قادرم
تا قبول آید ہر انجہ تا علم
در نگر تا جان من چہ کارہ است

از سر مہر و صفایست و خضوع
گر بیش امتحانست این ہوس
سر پیشان تا پدید آید سرم
دل پیشان تا پدید آید دلم
چون کمر و دست من چہ چارہ است

دینہ ہر مقولہ عربی کا اور قسم معنی مطوف ہر او پر کی قسم و اللہ عالم السردا خفی پر اور امتحانی نیست جو ابے قسم کا
یعنی اس کف کی قسم (یہ محض تاکید ہے مجازاً قسم ہو کیونکہ مخلوق کی قسم حقیقہ جائز نہیں) اور اس پر باوصاف
یعنی علم حق جکا ذکر او پر ہو اس قسم میں جو کہ رہا ہوں یہ نہ امتحان ہو (جیسا جھکو شہم ہو) اور نہ آلات
زنی کی کہ زرا دعویٰ کروں اور کینکا غم نہ ہو بلکہ محض محبت اور صفائی اور فروتنی کی راہ سے پہنچ کر کھانا ہو اس
ذات کی جیکے پاس جھکو جائے اور اگر اس پر بھی میرے نزدیک میری یہ ہوس (مصاحت و موافقت محض امتحان
ہو تو اچھا تو اس کے امتحان ہونے کا امتحان کر لے یعنی اپنے دل کی بات (یعنی جو کام مجھ سے لینے کی دل میں آہش
ہو) دل میں مت رکھ تا کہ میرے دل کی بات بھی جھکو معلوم ہو جاوے۔ جو کام میری قدرت میں ہو تو وہ جھکو
بتلا کر دیکھ لے غرض مافی الضمیر کو پوشیدہ مت رکھ تا کہ میرا مافی الضمیر ظاہر ہو جاوے تاکہ میں جس قابل ہوں
اس کو قبول کر لوں (پس تیرے بتلانے پر میرا امتحان ہو جاوے گا کہ آیا میں صدق سے کہہ رہا ہوں یا میرا امتحان
لے رہا ہوں لیکن) میں کیا کام کر سکتا ہوں اور میری قدرت میں کیا تدبیر ہے جو کچھ بتلانا ہو ذرا پہلے
دیکھ لیجو کہ میری حقیقت کو کون سا کام کی ہو کہ اس میں جھکو عذر نہ ہوگا)

تعیین کردن زن طریق طلب و زی شوی خود را و قبول او

علی زور و شانی یافت ست
شہر بغداد دست از وسے چون بہا
سوے ہر او بار تلکے میری
چون نظر شان کیمیاے خودی
اوزیک تصدیق صدقے تھے شدہ

گفتن نکات قلابے یافت ست
نائب رحمان خلیفہ کردگار
گر پیوندی بدان شہ شہ شوی
ہفتینی مقبلان چون کیمیاست
چشم احمد بر ابو بکر کے زدہ

یعنی عورت نے کہا کہ (تو چھتا ہی میری قدرت میں کیا تدبیر ہے سو وہ تدبیر میں بتلانی ہوں کہ ایک آفتاب
روشن ہو رہا ہو اور ایک عالم اس سے روشنی لے رہا ہے (وہ کون ہو) نائب رحمان خلیفہ اللہ جس کی
روشنی افروزی ہے شہر بغداد مثل (نصیل بہار کے) (پر رونق) ہو رہا ہو اگر تو اس بادشاہ کو پاس پہنچ
جاوے تو خود مال و دولت سے مثل بادشاہ کے ہو جاوے پھر ادبار کی طرت کیون مائل ہوتا ہے

(مطلب یہ کہ خلیفۃ اللہ برائے اسی ہو وہاں جا کر عرض حاجت کر آگے مولانا بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ واقعی اہل اقبال (یعنی اہل دولت باطنی) کی غنشین بھی کیسا ہو اور انکی نظر (یعنی توجہ) کے برابر کوئی کیسا لگا سکتا ہے (کیسا پہلے کہاکہ اس سے اوصاف ذمیمہ کی تبدیل اوصاف حمیدہ سے ہو جاتی ہے جو بطرح کیسا سے ایک معدنی کی تبدیل دوسری معدنی سے ہو جاتی ہے) چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شاہ مبارک (توجہ ملی) حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر پڑ گئی وہ ایک تصدیق سے (یعنی صرف ایمان لاتے ہی) صدیق ہو گئے (حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ قبل اسلام بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بڑے محبوب و مخلص تھے حضور بھی بہت عنایت فرماتے تھے اشارہ اس طرف ہے کہ اُسی توجہ کی برکت سے ایسی استعداد کامل ہو گئی)

بے بہانہ سو کے اون چون روم
ہیچ بیشہ راست شد بے آلتے
کہ مرض آمد بے لیلے اندک
ورہا کم از عیادت چون شوم
کنش مہشی بخیل شایان
تا بود شرم اشکنی بار نشان
روزشان جولان خوش حالت بے

گفت من شہ را پذیرا چون شوم
بے باید مرا آب حلیتے
بہجو مجنوبے کہ بشنید از کے
گفت آوہ بے بہانہ چون روم
لیتنی کنش طیباً حاذق
قل تقالو گفت حق مارا بدان
شب پیران را اگر نظر والت بد

یعنی مردِ بولا کہ بھلا میں بادشاہ کے نزدیک مقبول کب ہو سکتا ہوں (یعنی وہاں تک رسائی اور دخل کب ممکن ہو سکتا ہے کیونکہ کوئی ذریعہ نہیں ہے بلا ذریعہ اس کے پاس کیونکہ جہاں میرے لیے یا تو کوئی سلسلہ ہو یا ضروری ہے (یعنی کوئی سفارش و ذریعہ ہو) یا کوئی حیلہ ہو (مثلاً کسی شہر کا بیوہ وغیرہ) بھلا کوئی پیشہ (کام) بلا آلات بھی ٹھیک ہو اور اسی طرح حاضری کے لیے آلہ و ذریعہ ہونا چاہیے جیسے مجنون کا قصہ ہے کہ اسے کسی سے سنائی لی کچھ بیمار ہو گئی ہے کہنے لگا افسوس بے بہانہ کیسے جاؤں اور اگر عیادت سے رہ جاؤں تو میرا کیا حال ہو گا کاش میں طیب حاذق ہوتا کہ لیلیٰ کے پاس شوق سے جا آ (یعنی طب کا بہانہ ہو جاتا) حق تعالیٰ نے اسی مسئلہ کو حل تقالو افراد پہلے (یعنی بغیر صلے اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہے کہ آپ لوگوں سے فرمائیے کہ آؤ تاکہ ہمارے واسطے یہ ایک ایسا حکم ہو جاوے جس سے ہماری شرم کھل جاوے (یعنی بے وسیلہ جانے سے شرم آتی ہے جب خود ہی بھلا لیا تو کچھ حجاب کم ہو گیا یہ مضمون محض ایک نکتہ ہے ورنہ اس کو مراد قرآنی کتنا بعد سے خالی نہیں آگے اسی ضرورت آلہ و ذریعہ کی تاکید ہے کہ) شب پر وں کے پاس اگر نظر آوے آلہ ہوتا (یہ عطف تفسیری ہے یعنی انکی نظر ایسی ہوتی جو نور آفتاب کی برداشت کرتی کہ وہ ذریعہ ہو جاتی اور اک آفتاب میں) تو دن کے وقت ان کو جولانی اور خوش حالی ہوتی (پس فقہان آلہ کے سبب استغاضہ نور سے محروم ہیں)۔

گفت چون شاہ کرم میدان رود
عین ہرے آتے آلت شود
ناکھ آلت و عویت و ہستی مست
کار درے آتے و پستی مست

(میدان کا مضاف الیہ مہبت مقدر ہی یعنی) عورت نے کہا کہ جب شاہ کرم میدان خطا میں چلتا ہو (یعنی دینے پر آتا ہے) تو خود بے انتی ہی آئے ہو جاتی ہو کیونکہ آئے تو (ایک قسم کا) دعویٰ اور انانیت ہے (کہ ہم با سامان ہیں جس سے استغناء و ترشح ہو تا ہو) بڑی بات تو بے انتی اور پستی میں ہو (جس میں پوری نیاز مندی و انظار احتیاج ہو) اس میں اشارہ ہے کہ بندہ کو چاہیے کہ اعمال پر تعجب اور آلہ نجات ہونے کی حیثیت سے مدعیانہ نظر نہ کرے کہ نجات محض رحمت سے ہوگی جیسا حدیث میں مقرر ہے اور اعمال کو غلو ص و محبت سے بطور خدمت کے نیاز مندانہ وسائل نہ بجالاوے پس لغی ذات آلہ کی مقصود نہین بلکہ صفت اکیلت کی جیسا احقر نے ذرا قبل ہرخی دل نہادوں مرد عرب سے مفصل بیان کیا ہے)

گفت کے بے آتے سودا گنم
پس گواہی باید مہر مغلسی
تایہ من بے آتے سدا گنم
تا شہم رنجے کد و مغلسی

مرد نے کہا کہ بھئی آتی (اور ہستی) کا خیال (اور دعویٰ) کب کر سکتا ہوں (کہ اس حیثیت سے چلا جاؤں) جب تک (مقام اور حال) بے انتی (کا) پیدا نہ کروں (یعنی جب تک ایسا خلوص دل میں پیدا نہ ہو جاوے) کہ ان تکلفات و آلت سے بالکل نظر اٹھ جاوے اس وقت تک قنع سے کس طرح اس مخلصانہ بے انتی کی وضع بنا کر جاسکتا ہوں کہ قنع ضرور کمال جاتا ہو اور مدون القاصد حقیقی کے ہمت نہین پڑتی، تو اس صورت میں (کہ نہ وہ مقام ہو اور نہ کوئی ہدیہ ہو) مغلسی کا کوئی گواہ چاہیے (گواہ سے مراد القاصد بصدر و خلوص ہو) تاکہ بادشاہ مغلسی میں مجبور رحم کرے اور اثر اخلاص سے ثابت ہو جاوے کہ ہدیہ نہ لانا نہ اخلاص کے دعویٰ کا ذریعہ ہے نہ ہمارے بے نظمی سے ہو بلکہ سبب اس کا اخلاص ہو اور اس میں اشارہ ہے کہ ناقص غیر صاحب حال کو اپنے مرتبہ سے بڑھ کر اہل حال کے سے مقالات یا حالات بنا کر تکلف سے مذموم ہے اور رہا صاحب حال سودا گران مقالات و حالات میں خود مضطرب ہوگا)

تو گواہی غیر گفت و گو و زب
کامین گواہی کش زہنت و زب
پس گواہی ناغیوں می باید م
صدق می باید گواہ حال او
و اما تا رحم آرد شاہ شنگ
نزد آن قاضی القضاۃ آن جرح شد
نے گواہی بروں نے باید م
تا بتا بد نور او بے قال او

(مولانا بطور اشتغال کے فرماتے ہیں کہ) اسی سالک تو بھی کوئی شاہد اس قال وضع ظاہری کے علاوہ کمال جیسا وہ عرب اپنے قال اور ظاہری حال پر قناعت کر کے شاہد صدق و اخلاص میں موندتا تھا تاکہ شاہ محمود نے مجھ پر رحم آدے (فرما دیا) شاہد سے اخلاص ہو اور علاوہ کے معنی یہ ہیں کہ اعمال ظاہری بھی ہیں اور شاہ

دینی ہو کیونکہ یہ ظاہری شاہد جو صرف گفتار اور رنگ کا ہو اس حکم الٰہی کے نزدیک مجروح ہو چکا ہے (اور
 اسی عبادت کا بدون اخلاص قبول نہ ہونا ظاہر ہے) آگے تہہ ہے مقولہ عرب کا بطور تفریع کے پس اس
 صورت میں کوئی شاہد باطنی (یعنی صدق و اخلاص) مجبور درمی ہونہ یہ کہ ظاہری شاہد کی حاجت ہے
 کیونکہ آدمی کا شاہد حال صدق و خلوص چاہیے تاکہ اُس کا نور خلوص بے زبان سے کہے (دوسرے
 شخص پر ظاہر ہو جاوے۔

ہدیہ بردن عرب سب کے آب باران از میان باد یہ سوے بغداد نیز د
 خلیفہ و پنداشت کہ آسنا قحط آب رست

گفت زن صدق آن بود کو بود خوش آب باران رست ما را در سب ان سب کے آب را بردار و رو گو کہ ما را غیر زین اسباب نیست گو خرمیہ اش پرند زرد و گوہر رست	ایک بر خیزی تو از بہود خوش ملکت و سرایہ و اسباب تو ہدیہ ساز و فین شاہنشاہ شو وہ مفازہ ہیج بہ زن آب نیست ایچنین آبش نہا شد نادرست
--	--

یعنی عورت نے کہا کہ تو صدق کی ضرورت ثابت کر رہا ہو تو صدق یہی ہو کہ اپنے وجود اور اپنی قدرت
 سے صاف الگ ہو جاوے (جیسا اوپر گفت چون شاہ کرم الخ کی شرح میں گذر چکا ہے) اور اگر علی سبیل
 التشریح ہدیہ اور وسیلہ کی ضرورت ہی تسلیم کر لیاوے تو ہمارے پاس تو ایک عظیم الشان ہدیہ موجود ہے
 یعنی بارش کا پانی ہمارے گھر سے مین بھرا لگتا ہے جو کہ تیری سلطنت اور تیرا سرایہ اسباب ہیں اس سب کو
 اٹھا اور جا اور بادشاہ کے دربار کو ہدیہ گزندان اور اس سے کتنا کہ ہمارے پاس بجز اسکے اور کچھ اسباب
 نہیں اور تمام جنگل میں اس سے بہت پانی نہیں ہے اور بادشاہ کا خزانہ گوزرو گوہر سے معمور ہے مگر ایسا
 پانی اسکے یہاں بھی نہ ہو گا یہ تو ایک کیا چیز ہے۔

چہیت آن کو زہ بن چون گورما اے خداوند این ہم و کو زہ مرا کو زہ با بیج لولہ بیج محسوس تا شود زین کو زہ منقذ سوے بحر تا چہ ہدیہ پیش سلطان شہری بے نہایت کرد آبش بعد از ان لو بہا بر بند ویر و آبش زخم	افند و آب این حواس شورما وہ پدیرا قحطل اشدا شتری ایک وارا این آب لا زہر جس تا بکیر و کو زہ تو خجے بر ایک بند باشد شہ شتری پر شود از کو زہ تو صد جان گفت عضوا عن ہوا ا بصارم
--	---

دیہ مقرر مولانا کا ہی بطور انتقال کے کہ تم جانتے ہو وہ کوزہ یعنی گھڑا جو عرب لے چلا ہے، کیا چر ہے (یعنی کس چیز کی مثال ہے) وہ ہمارا تنہا جو گور کی طرح تنگ و تاریک ہے اور اس میں جو پانی تھا وہ ہمارے حواس میں جو محض آب شور کے مثل ہیں (یعنی جسطرح اس کا بد نما گھڑا اور بد مزہ پانی بادشاہ نے قبول کر لیا تھا اسی طرح ہماری ہستی کہ اس سر عریب و نقصان پر اگر بادشاہ حقیقی کی راہ میں صرف کیجاوے اور یہی پیش کرنا ہی تو وہ قبول فرما لیتے ہیں اب مناجات فرماتے ہیں کہ) اے اللہ میرے اس غم اور کوزہ کو (کہ میری ہستی ناقص ہے) آپ اپنے فضل سے قبول فرما لیجئے جیسا ارشاد ہے ان اللہ اشترى من المؤمنین الآیۃ (اے اپنے نفس کو یا ہر سالک کو خطاب ہے کہ یقیناً) ایک کوزہ ہو جس میں پانی کی پانچ ٹوٹلی گلی ہیں (کہ ان میں سے درکات و محسوسات ذہن میں پہنچتے ہیں اور خیالات ذہنیہ ان ہی کے ذریعہ سے صورت عمل میں ظاہر ہوتے ہیں اس لیے مشابہ ٹوٹنی کے ہوئے) پس اس کے پانی کو ہر شخص (یعنی اعمال قبیہ و صفات ذمہ سے) پاک رکھ تاکہ اس کوزہ (تن) سے دریا (یعنی ذات حق) تک ایک (باطنی) راہ (یعنی معیت) ہو جو اسے تاکہ یہ تیر کوزہ (اس اتصال سے) دریا کے اخلاق حاصل کرے (معیت و نسبت باطنی سے تعلق باخلاق اللہ و الصفات بصفات حق ضروری ہے) تاکہ جب اس کو سلطان السلاطین کے سامنے بطور ہدیہ لجاوے تو سلطان اس کو پاک دیکھے اور خرید فرمائے (یعنی تجھ کو مقبول کرے) اُس کے بعد اس کا پانی (یعنی علوم و حقائق) بے انتہا رہنے لائق عند صمد ہو جائے (یعنی واردات کا انقطاع نہ ہو) اور تیرے کوزے سے (یعنی اُس کے فیوض سے) صمد ہا جان پر ہو جاوین (یعنی اہل عالم کو تیرا فیض پہنچے) پس (اس کوزے کے پاک رکھنے کے لیے) ڈنٹیاں بند کر دے (یعنی معاصی و شہوات سے روک) اور ان کو آب غم سے پر کر کہ (اور ہر شے مناجات ختم و کوزہ کا اتحاد مصرح ہے) یعنی اُن حواس کو مطالعہ احوال باطنی میں مشغول رکھ اور صورت خارجیت کی طرف التفات مت کر جیسے ٹوٹنی جو غم کے اندر پانی سے پُر ہو چنانچہ حکم ہے کہ بند رکھو ہواے نفسانی سے اپنی آنکھیں (یہ تفسیر ہے آیہ قل لکم دینکم لیغضوا من البصائر)۔

لایق چون آن شے نیست رست
ہست جاری و جلہ همچون شکر
پر ز کشتیا و شست ماہیان
حسن تجری تحت الالہا رہین

ایش او پر باد کاین ہدیہ کر است
و آن نیکدانت کا نجا بر گذر
در میان شہر چون دریا روان
رو بر سلطان و کاروبار رہین

اجمع ہر قصہ کی طرف) یعنی اس اعرابی کے دماغ میں جو ابھری تھی کہ واقعی ایسا ہدیہ کس کے پاس ہوگا اور ایسے بادشاہ کے لائق (شان) یہ ٹھیک ہے اس (غریب) کو یہ خبر نہ تھی کہ وہ ان گذر گاہ پر نہر و جلہ شیریں جاری ہے اور شہر کے اندر بحر اعظم کی طرح روان ہے اور تمام کشتیوں اور مچلیاں پر کرنے کی پشت سے پُر ہے (مولانا اس کو خطاب حالی کرتے ہیں کہ) ذرا سلطان کے یہاں جا اور وہاں کا کاروبار اور

نہروں کے جاری ہونے کا متاثرہ کلمہ (کہ حقیقت اپنے ہدیہ کی معلوم ہوں)

اچھین حساؤ وادراکات ما
ازکہ از من عنده ام الكتاب

اچھین حساؤ وادراکات ما
ازکہ از من عنده ام الكتاب

بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ اس طرح (مثلاً اب سب کے ہمارے محسوسات و درکات میں یعنی علوم و تحقیقات جن پر ناز ہے) اس طرح صاف (ذات و صفات حق) کے روبرو محض (قطرہ کی طرح) سبب حقیقت ہے (پس) بلکہ چاہے کہ اس کو فنا کر کے اس کو طلب کریں جیسا فرماتے ہیں کہ اسی کو طلب کر۔ اسی کا مشاہدہ کر اسی کو حاصل کر کے سوال ہو کہ کس سے طلب کریں (پھر جواب ہو کہ) اس ذات سے جس کے پاس ام الكتاب یعنی لوح محفوظ یا علم قدیم ہو (مرا حق نقل لائے یعنی اُن کو اُن ہی سے طلب کر جیسا کہا گیا ہے کہ ہوتاں ترا یافت الا بتو)

درنمد و ختن عرب سب سے آب باران را و بردن نزد خلیفہ

ہن کہ این ہدیہ است مارا سودمند
ہاگشا پدشہ ہدیہ روزہ را
جز رجین و مایہ اذواق نیست
دایک پر علت اند و نیم کوہ
اوجہ داند جائے آب روشن

مرد گفت ارے سبورا سر بہ بند
در بند در دو نہ تو این کو زہ را
کاچھین اندر ہمہ آفاق نیست
زانکہ ایشان نابہائے تلخ و شور
مرغ کا آب شور باشد مسکنش

(اور پریشاں اور بلوغ میں اس اعرابی کا خیال مذکور تھا یہاں اس کا مقابل جواب زبانی ہو کہ) اس مرد نے کہا کہ ہاں اس سبب کا منہ (کسی چیز سے) بند کر دے (تاکہ چھلک نہ پڑے) بیشک یہ ہدیہ ہمارے لیے خوب نافع ہے اور اگر اس سے اس کو منہ میں سی دے (کہ ٹٹے سے محفوظ ہے) تاکہ اس ہدیہ سے بادشاہ روزہ افطار کرے (یعنی یہ اس قابل ہے) کیونکہ ایسا پانی تمام عالم میں نہیں ہو پھر شراب خالص و مایہ لذات کے اور کچھ (اس کو کتنا زیا) نہیں ہو راکے مولانا اس کی لغویات کی وجہ بیان فرماتے ہیں یعنی وہ) اس سبب سے کہ رہا تھا کہ یہ اعرابی لوگ کب تلخ و شور سے ہمیشہ پر علت اور ضعیف البصر رہتے ہیں (کیونکہ آب شور سے ضعف البصر ہوتا ہے) یعنی چونکہ خود ہمیشہ ایسے ہی پانی استعمال میں لاتے ہیں وہ اسی کو جلتے ہیں (کیونکہ جس مرغ کا آب شور مسکن ہو وہ اپنے (حصہ کی) آب روشن کی جگہ کیا جلتے (حصہ اس لیے کہا کہ طلب سے مل سکتا تھا) لہذا افسرہ کلمہ ایشان مرشدی رحمہ اللہ نقل لے)

توچہ دانی شط جیون و فرات
توچہ دانی صحر و سکر و انباط

ایک اندر چشمہ شورست جات
اے تونا رستہ ازین فانی رباط

پیش تو این ناما چون با مجید است
بر مہر طفلان و معنی ناپید

ور بدانی نقلت از اب وجہ است
ابجد و ہوز چہ فاش است و پید

(بطور انتقال کے ارشاد ہے کہ اسی طرح) تھار مسکن تو چند شوریں باہر تم جیوں و فرات کا کنارہ کیا جانو مینی
علوم حسیہ و عقلیہ محضہ میں گرفتار ہو علوم حق کو کیا جانو اب علوم کے بعد حالات باطنہ کو کہتے ہیں کہ تم تو ابھی
اس فانی سرے سے (یعنی مشغولی دنیا سے) نہیں چھوٹے پس تم صحیح و سکر و سبط کو (جو حالات باطنی ہیں)
کیا جانو اور اگر (برائے نام) جانتے ہو گے تو جیسے باپ دادا سے نقل کیا کرتے ہیں (اسی طرح تیرے گون
سے الفاظ سن لے ہو گئے) اور تمہارے سامنے تو یہ اسرار ایسے ہیں جیسے ابجد (مراد الف بے تے الخ)
یعنی ابجد ہوز دیکھو اطفال میں کس قدر شائع و فاش ہیں اگر انکی غرض (بچوں) پر ظاہر نہیں ہو (اہل علم
جانتے ہیں کہ ترکیب کلام ان کی غرض ہے)

و سر شد میکشدش روز و شب
ہم کشیدش از میان تابشہر
رب سلم و رد کردہ در نماز
یار اب این قدر ابدان دریا بان
لیک گوہر را ہزاران دکن
قطرہ زین ست کاہل گوہر ست
و عزم مرد و گرا بناری او
بر و تا دار اختلاف میدزناک

پس سب بردشت آن مرد عرب
بر سب لہ زان بکرا از آفات دہر
زن مصلے باز کردہ از نیاز
کہ نگہ دار آب مارا از خسان
گرچہ شویم آگہ ست و بر فن ست
خود چہ با خدا گوہر آب کوثر ست
از دعا ہائے زن و ناری او
سالم از وزدان و نا سبب ناک

غرض وہ سبوا تھا اگر اعرابی سفر میں چلا اور شب و روز اسکے لے جانے سے کام تھا اور آفات زمانہ سراسر
سبب و اندیشہ کرتا جاتا تھا اسی طرح جنگل سے (جہین) وہ رہتا تھا (شہر بغداد) تک لیے جاتا تھا اور عورت
جانماز بچھا کر نہایت فقر و زاری سے (اوقات) نماز میں یہ وظیفہ فرمادہ ہی تھی کہ اسے پروردگار صحیح و سلامت
پہونچا دیجئے یعنی ہمارے بانی کو کہنے چورون سے محفوظ رکھیے اور اس موتی کو (یعنی اسی پانی کو) اس پر پائے
سقاوت یعنی خلیفہ تک پہونچا دیجئے اگرچہ میرا شوہر ہوشیار اور ہنرور ہو لیکن پھر بھی موتی کے ہزاروں دکن
ہوتے ہیں (اور وہ پانی مثل موتی کے ہوا گئے ترقی ہو کہ) موتی کی بھی کیا حقیقت ہو وہ تو آب کوثر ہے اور جو
پانی موتی کا اصل مادہ ہو (یعنی جس سے موتی بنتا ہو) وہ اسی (ہمارے) بانی کا تو ایک قطرہ ہے جو غرض عورت
کی دعا و زاری اور مرد کی مشقت اور جفا کشی کی بدولت چورون سے اور فٹنے پھوٹنے سے محفوظ رہا
ور دار اختلاف تک اسکو لیکر پہونچا۔

اہل حاجت گستریدہ داما

دید و رکابے پر از آنجا ہما

و مدد مہر سوسے صاحب حاجت
 ہر گز و مومن و زیبا و زشت
 دید قوسے در نظر آراستہ
 خاص و عامہ از یلکان تابہ مود
 اہل صورت زان جواہر یافتہ
 آنکہ بے ہمت چہ باہمت شدہ
 اہلک می آمد کسے طالب سیا

یافتہ زان در عطا و خلعت
 ہر گز و مومن و زیبا و زشت
 دید قوسے در نظر آراستہ
 خاص و عامہ از یلکان تابہ مود
 اہل صورت زان جواہر یافتہ
 آنکہ بے ہمت چہ باہمت شدہ
 اہلک می آمد کسے طالب سیا

در یکتا گیا جو کہ ایک در گاہ ہے کہ داد و دیش سے معمور ہے اور اہل حاجت نے اپنے اپنے دام بچھا رکھے ہیں دام
 سے مراد سوال ہے جو سب ہوتا ہے عطا کا برابر ہر طرف اہل حاجت کو اس در گاہ سے عطا و خلعت مل رہے ہیں اور
 (یہ تخصیص) کا فرعون بن - پھلے برے سب کے لیے آفتاب و بارش بلکہ بہشت کی طرح دروازہ فیض کا کھلا ہے
 شاید بہشت کے باب میں ایک شہسوار تو مجھ کو بہشت کی سب ہی کے لیے کشادہ ہو اور اُسکی طرف سب کو مدعو کیا جاتا ہے
 کوئی خود ہی نہ جاوے تو ایسی مثال ہے جیسے کوئی عمر بھر نور آفتاب سے محقق نہ ہو تو اُس کے عموم میں کیا دخل ہے
 ایک قوم کو دیکھتا ہے کہ بادشاہ کے پیش نظر آراستہ ہوئی کھڑی ہیں - دوسری قوم ہے کہ (احکام شاہی کے)
 منتظر کھڑے ہیں تمام خواص و عوام غنی سے لیکر فقیہ تک سب میں جان بکری ہے جس طرح نفع صود سے جہان
 میں جان آ جاوے گی اہل صورت (یعنی طالبان اموال ظاہری) کو جواہرات مل رہے ہیں اور اہل معنی
 (یعنی طالبان قرب و خوشنودی) کو اور ہی عجیب و غریب یعنی رضا و احوال کے ساتھ وہ نسبت کبھی جو جو دریا کو
 جواہرات کے محل پر ہی ہو جو بے ہمت تھے وہ (ہمت شاہی کو دیکھ کر) باہمت ہو رہے ہیں اور جواہر ہمت
 وہ کس قدر باہمت ہو گئے ہیں اور درغایت و فقر کرم سے منادی کی (آواز آ رہی ہے کہ کوئی مانگنے والا ہو تو چلے
 آسکو دیا جاوے گا اور دیکھو احسان نہ جتلا یا جاوے گا کیونکہ خود جو د کرم کو بھی سالکوں کی ضرورت ہو (ورنہ کرم کس پر ہو
 تو ہم اپنی ضرورت سے بھی دیتے ہیں نہ صرف اُن کی ضرورت سے پھر احسان کیونکہ جلا دین کے اور یہ غایت کرم ہے
 کہ خود سالکوں کو بلا اور اُن پر احسان نہ جتلائے گا انہما کو دینا کہ کسی کو شرمندگی نہ ہو)

در بیان آنکہ چنانکہ گدا عاشق کریم ست کریم ہم عاشق گدا است اگر گدا را
 صبر پیش بود کریم برد را و آید و اگر کریم را صبر بود گدا برد را و آید اما صبر گدا
 کمال گدا و صبر کریم نقصان کریم ست

ہچنانکہ تو یہ خواہد تابی

جو محتاج ست خواہد طالبی

روے خوبان زائنه زیبا شود
پس ازین سر مودق در و اضلی
چون گدا آئینه جو دست بان

روے احسان از گدا پیدا شود
با یک کم زن اسے محمد بر گدا
دم بود بر روے آئینه زیان

اور پر مادی کا قول محتاج گدا یں۔ یہ اشعار اس سے مراد ہیں اور مقولہ ہو مولانا کا یعنی مخلوقات کی صفت جو در (اپنے ظہور میں) محتاج ہو مسائل کو چاہتی ہو اور اسکی اسی مثال ہر جیسے توبہ کا محقق تائب کے وجود کو مقتضی ہو ہر طرح صفت جو مسائل میں اور غریبوں کے ہونے کو مقتضی ہو جو بطرح حسین لوگ کہ صفت آئینہ کو تلاش کرتے ہیں کیونکہ حسین لوگوں کے چہرہ کی زبائش آئینہ سے (ظاہر) ہوتی ہو بطرح احسان کی صورت کا مسائل سے ظہور ہوتا ہو کیونکہ اگر مسائل و محتاج نون تو انہما کی سخاوت کس طرح ظاہر ہو اور انہما اس ظہور کے محتاج اسلیے ہیں کہ اس سے ثواب ملتا ہو اور اس احتیاج الی اظہور سے شہرہ برقع ہو گیا کہ خالق کی صفت جو دکا ظہور بھی تو موقوف ہو جو دکا ظالب پر وجہ ارفع ہے یہ کہ وہ خود محتاج ظہور ہیں لہذا وقت ظہور شہرہ محتاج الی اظہور نہیں خوب سمجھ لو پس اسوجہ سے حق تعالیٰ نے سورہ و الضحیٰ میں فرمایا ہو کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سائل کو جو کہ موت و حیا ارشاد ہو واما السائل فلانہ کیونکہ جب سائل صفت جو دکا آئینہ (کی طرح) مظہر ہو تو ظاہر کہ آئینہ پر پھونک مارنے سے زیان ہوتا ہو (اور تار یک ہو جاتا ہو بطرح سائل کو جھڑکنے سے اسکا قلب گدا ہو جاتا ہو اور اس شخص کا عمل سخاوت صادر ہونے سے رہ جاتا ہو جس سے حرمان ثواب نصیب ہوتا ہو۔

ان کے جو دش گدا آرد پدید
پس گدا یں آئینہ جو دق اند
واکہ جز این دو بود خود مردہ است

وان دگر بخشد گدا یں را مزید
وانکہ با حق اند نور طلق اند
اور برین در نیست نقش بر دہ است

اور پر گدا کو آئینہ جو دکا ہر بیان گدا اور اہل جو کے بعض اقسام بیان کرنے میں کہ جو ادکی دو تین ہیں) ایک یہ شخص جو کہ جو دکا کو (اسکے پاس) لا حاضر کر دیتی ہو یعنی یہ گدا کو تلاش نہیں کرتا بلکہ گدا اسکی شہرت جو دنگر اسکی تلاش میں آتا ہو دوسرا وہ شخص ہو جو گدا کو (از خود) عطیے مزید دیتا ہو (یعنی خود گدا کو تلاش کر کے اسکو دیتا ہو تو گدا کو تلاش کرنا یعنی پر مزید ہر قسم اول ناقص ہو اور دوسری میں ہی اسکو ہر صبر کہ کم نقصان اگر کم صفت دوم کامل ہر صفا ہو اور گدا کو (حق کی تین قسم میں جیسا فرماتے ہیں کہ) پھر گدا کی کل میں جو بعض گدا جو دق کے مظاہر ہیں (ایک قسم توبہ ہوئی مراد ان سے وہ محتاج ہیں جو صبر و قناعت کئے اللہ تعالیٰ کے نام پر بھیجے ہیں جنکی نسبت آیا ہو لایسکون الناس المحافا۔ انکو آئینہ جو دق اسواسطے کہا کہ بلا کسی ظاہری حیلے جو اللہ تعالیٰ انکو رزق دیتے ہیں اس عجیب طور پر دینے سے اللہ تعالیٰ کی صفت جو دور زانی کا پورا ثبوت اور ظہور ہوتا ہو اور اس ظہور سے جو شہرہ محتاج اظہور الی اظہور ہو سکتا تھا اسکو اوپر کے شعرہ مدی خوبان کی شرح میں وضع کر چکا ہوں کہ احتیاج جب ہوتی جب خود ظہور محتاج الیہ ہوتا

دترم اول

وہ ان خود ظنوں ہی کی اختیاج نہیں اپنے اللہ و اختیار سے خدا جاننے کن کن حکمتوں کے واسطے ظنوں فرمایا ہو اور جو درویش با حق ہیں (یعنی ان کو نسبت محبت و مقام قرب حاصل ہو ان کو اگر اکنا محض مجاز ہو بلکہ وہ خود جو درویش مطلق ہیں) کیونکہ جیسا اپنی صفات کو فنا کر کے نصف صفات حق ہو گئے تو صفات حق میں سے جو درویش مطلق بھی ہو اس کے ساتھ ہی ان کو مخلوق ہوا اس لیے ان کی جو دو گویا جو درویش ہو گئی حدیث میں بھی ہو یعنی عینی القلب اور قسم دوم ہو جو اول سے کامل ہی) اور جو اگر ان دونوں قسموں کے علاوہ ہو (یعنی نہ صابر ہو نہ کامل ہو بلکہ بی صبر و صبر و غیرہ) ہو خواہ تہذیب کے سوال کرتا ہو جیسے حکماء و لوگ بزرگوں کی وضع تحصیل مال و جاہ کے لئے بنا لیتے ہیں اور خواہ بے حیائی سے مانگتا ہو جیسے لکڑی کے پھرتے ہیں یہ تیسری قسم ہو تو یہ ایک شخص خود مرد ہو کہ جو کہ میں آثار حیات حقیقیہ کے نہیں) وہ اس دروازہ (قبول خدا حق) پر آنے کے لائق نہیں بلکہ نقشبند پروردہ (کی طرح بیرون در) ہے۔

فرق میان آنکہ درویش است بخدا و تشنہ خدا و آنکہ درویش است از خدا و تشنہ غیر

ہست دائم از خدایش کا دست
او حقیر و ابلہ و بے خیر شد
نقش یک را تو میدانیستخوان
میش نقشش مردہ کم نہ طبق
عقل ماہی ایک از دریا رمان
آن زبے آبی، نیکر دو خراب
لوت نوشدا و نہ نوشدا حق خدا

لیک درویشی کہ او تشنہ خدا است
لیک درویشی کہ تشنہ غیر شد
نقش درویش ستاد نے اہل جان
فقر لقمہ دآر داو نے فقر حق
ماہی خالی بود درویش نان
نقش ماہی کے بود درویش آب
مرغ خانہ است او نہ سیرغ ہوا

(اور جو مثال کا ذکر تھا اس سے استدلال کر کے قسم ثانی کا بیان فرماتے ہیں کہ) لیکن جو درویش کہ تشنہ (و تشنہ) حق تعالیٰ کا ہو اس کا معاملہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ سے ٹھیک ہوتا ہو (اب پھر قسم اول سے استدلال کر کے قسم ثالث کا بیان کرتے ہیں تاکہ مقصود کہ بیان فرماد ہو جیسا سرخی میں مذکور ہو اچھی طرح واضح ہو جاوے) یعنی لیکن جو درویش کہ غیر اللہ کا تشنہ و طالب ہو وہ محض ذلیل و عاجز اور بے خبر ہو اور وہ محض درویش کی صورت ہے جان ہو تم نقش سا کے سامنے ہڈی مت ڈالو (یعنی نقش کے ساتھ اصل کا معاملہ مت کر و اب کچھ شبہ نہ رہا) اور وہ شخص لقمہ کا فقیر ہو حق تعالیٰ کا فقیر نہیں ہو تم نقش مرؤ کے رو برو طبق مت رکھو مگر یہ کہ یہ مرؤ ہو کہ اسکو مال مت دو جیسا حدیث میں ہو لایا اکل طعامک الا تقیہ تو یہ دعوت میں ہو اور اگر اس کے مذهب یا غیر مذهب سوال پر دیا جاوے تو جس صورت میں اس کے پاس مال یا قوت النساب ہو اسکو مانگنا تو حرام ہو ہی مگر اسکو دینا بھی فقہاء نے حرام

لکھا ہو کہ اعانت علیٰ احصیہ ہو اگر کوئی نہ دے تو ہیکہ مانگنا اور مکر و فریب کرنا چھوڑ دینا اور جسکو سوال درست ہو
 شکایہاں ذکر ہی نہیں لکھ دینا جائز بلکہ ضروری ہے اور اس درویش حریص خالی از کمالات کی مثال ماہی خالی
 کی ہے (یعنی زمین پر یاد دیا پر جو ماہی کی تصویر بنا دیتے ہیں) کہ وہ مکمل تو ماہی کی ہوتی ہو مگر دریا سے بھالتی ہے
 (یعنی پانی کی طالب مشتاق نہیں ہوتی جیسا فرماتے ہیں کہ) نقش ماہی پانی کی محتاج و طالب کب ہوتی ہے
 اور پانی نہونے سے وہ بھی پریشان اور مضطرب نہیں ہوتی (ایسا ہی یہ درویش درویشوں کی شکل تو ہے مگر
 حق تعالیٰ کا طالب مشتاق نہیں نہ اسکو بعد حق سے کچھ بے چینی ہو دوسری مثال اگلی یہ ہو کہ وہ مرغ خانہ کے
 مثل ہو نہ سیرغ ہوا کے مثل (یعنی عالم فعلی کی طرف مائل ہو نہ عالم علوی کی طرف) وہ لذیذ لذیذ کھانے کھانا
 جانتا ہو خدا تعالیٰ (کے فیوض) سے کچھ نصیب نہیں ہوتا۔

مست جانش عاشق حسن و جمال
 ذات نبود و ہم اسما و صفات
 حق نزائیدہ است اولم یولد است
 کے بود از عاشقان ذوالکین

عاشق حق است او بر نوال
 اگر تو ہم میکند او عشق ذات
 وہم زائیدہ ز اوصاف و حکمت
 عاشق تصویر وہم خویشتن

اور درویشان حریص کا بیان تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے طالب نہیں ہیں اب ترمی کی کہ فرماتے ہیں کہ اگر اسے
 شخص کے قلب میں کسی بزرگ کی محبت یا برکت کرے کچھ اثر محبت الہی کا بھی پایا جاوے تو اعتبار کے
 قابل نہیں کیونکہ وہ حق تعالیٰ کا عاشق نعمت کے واسطے بن رہا ہو (یعنی خدا تعالیٰ نے جو نعمت عظمیٰ سے بھی
 ہیں طبعی طور پر کہ نعمت کے ساتھ قلب کا تعلق ہوتا ہو کچھ محبت الہی اس کے قلب میں گدگداتی ہو) اور حسن
 جمال (حق) کا وہ ہرگز عاشق نہیں اور اگر وہ خود بھی تو ہم رکھتا ہو کہ میں ذات (حق) کا عاشق ہوں تو اسکی
 غلطی ہو کیونکہ اس نے جیسا حق تعالیٰ کو خیال کر رکھا ہو خدا تعالیٰ اس سے منزہ ہیں پس وہ ذات حق
 نہیں ہو بلکہ اسما و صفات الہیہ کا ایک (فرضی) خیال ہو رہا وہ صفات بھی نہیں ورنہ اسکا عاشق تو
 حکم میں عاشق ذات ہی کے ہو یعنی چونکہ اسکو حال نصیب نہیں اسلیے صفات حق اس پر متعلق نہیں اور
 بدون متعلق کے معرفت نہیں ہوتی لہذا وہ محض تصویر صفات ہو) اور اس سے محبت ہو اور وہ ہم تصور و صفات
 و حدود سے پیدا ہوتا ہو کیونکہ جو شخص صاحب حال نہیں اور اسما و صفات کا علم ہی نہیں۔ تو لابد
 قوت فکر یہ سے معلومات تصور یہ کہ ترتیب دیکر حدود و رسوم بنا کر اس کے ذریعہ سے علم عقلی حاصل کرے گا
 پس علم جسکو وہم تصور کہا ہو اوصاف یعنی رسوم و حدود سے زائیدہ ہوا) اور حق تعالیٰ زائیدہ ہیں ہیں
 بلکہ لم یولد ہیں (پھر وہ تصور زائیدہ ذات حق کہان ہوا تو اسکا عاشق عاشق حق ہوا چنانچہ فرماتے ہیں کہ
 جو اپنے وہمی تصور کا عاشق ہو وہ حق تعالیٰ کے عاشق میں سے کب ہو سکتا ہو (اور ہر خد کے ذوق و وجد
 و حال سے جو علم حاصل ہوتا ہو وہ بھی حصولی ہے کہ حصول صورت ذہنیہ سے ہے مگر چونکہ عدم

تذوالہین شل جنہوی کے جو بظان علم نظری کے کڈ وال کو زیادہ متحمل ہو اسلیے علم حالی کو بمقابلہ علم نظری کے کمتر علم حضور کے قرار دیکر حصولی کو نظری کے ساتھ خاص کیا اور اسکو زائدہ فکر کیا۔

آن مجاز میں تا حقیقت سے کشد
لیک سے ترسم ز افہام میں
قد خیال بد در آرد و فرست
طعم ہر مرے غلے انجیر نیست
خیر خیال سے دیکر

عاشق آن و ہم کر صادق بود
شرح سے خواہد بیان این سخن
فہمائے کہ نہ گویت نظر
بر سماع بہت ہر تن چیر نیست
خاصہ مرغ مردہ پوئیدہ

ادوات نہیں ہر عاشق خیال تابع قال کی اب بعض صورتوں میں اسکا بھی تابع ہونا فرماتے ہیں کہ اس خیال کا عاشق بھی اگر صادق ہو یعنی صدق و خلوص سے طامات و محال و ذکر میں لگ جاوے اور طلب میں مستعد ہو جاوے تو وہ مجازی (معرفت) بھی اسکو حقیقی (معرفت) تک پہنچا دیتی ہے (یعنی خلوص و اعمال و ذکر کے انوار سے ذوق حال میں ہو جانا ہی) اور اس مضمون کا بیان کرنا ذکر و شرح کا محتاج ہے مگر محکم پڑی نہیں ہوں (یعنی علماء و سخی و حکما و مشائخ سے) اندیشہ (اکھار کا) معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ آلات و ذوقیات سے منکر ہیں اسے افہام کہ نہ گویت میں صد خیال بد و اعتبارات و شبہات) اپنی فکر و دل میں لاوٹے کہ نہ گویت حقائق کے شے ہر شخص قادر نہیں (بلکہ مخصوص ہر صاحب خیال کے ساتھ بطرح ہر مرے کی غذا انجیر نہیں پھر خامسکیا امرغ بعض مردہ اور پیدہ ہو کہ قلب میں فی الواقعیت نہیں) اور ذرے علم خیالیہ سے بھرا ہوا اور (علوم محمودہ سے بھرا ہوا) اس سے مراد حکما و فلاسفہ میں اور خصوصاً اسلیے کہا کہ مشکلات بوجہ علم کتاب سنت و خشیت الہی کے محض بے کیف بنائیا نہیں آخر خشیت ایک حالت ہے اسکا اکھاڑیں کر سکتے تو بعض حالات کا اکھاڑ کرین کتاب سنت کے حقائق متذکرہ کا اکھاڑیں کر سکتے تو علوم کشفیہ میں کلام کرتے ہوں)

رنگ ہندو را چہ صابونی چہ زاک
او غبار دا ز غم و شادی سب
صورتش خندان او زان بے نشان
پیش آن شادی و غم چہ پیش نیست
تا ازان صورت طو و معنی درست
تا کہ مارا یاد آید راہ راست

نقش ماہی را چہ دریا و چہ خاک
نقش اگر غمگین نگارے برواق
صورتش غمگین و او فارغ از ان
وین غم و شادی کہ اندر دل خشیت
صورتش خندان نقش از بہر شست
صورت غمگین نقش از بہر راست

دیکھیں جو ہر ان بیات کی طرٹ ماہی خالی بود انجمن بیان بخار و شادی درویشوں کا درمیان میں علم نظری و ذوقی کا بیان جملہ معترضہ کے طور پر کیا گیا تھا پس فرماتے ہیں کہ جب اس آرمی درویش کی مثال نقش ماہی کی سی ہو تو نقش ماہی کے لیے دریا اور خاک برابر ہو جائے یعنی وہ طالب دریا نہیں جس طرح وہ درویش

طالب حق نہیں جیسے رنگ سیاہ زشت کے لیے صابون کیا اور پتھری کیا جس سے رنگ صاف کرنے میں
یعنی وہ دونوں کو مقتنی نہیں اور لکڑی رن پر مثلاً ایک مضمون صحت بنا دو تو اسکو حقیقی غم و شادی کچھ
حال میں صحت تو غلین ہو کر وہ غم سے خالی ہو اسی طرح اگر صورت خندان ہو جب بھی وہ اس سے محض
بے خبری ہی طرح یہ غم و شادی جو نا اطمینان کے قلب میں ضمیر خواہ وہ نا اطمینان دیش کھلاتے ہوں یا زیادہ
اس غم و شادی کے رد و برد جو کالمین پر وارد ہوتی ہو جبکہ قبض بسط کہتے ہیں نقش سے زیادہ نہیں مطلب
یہ کہ نا اطمینان کے حالات ظاہری و باطنی سبقت محض نقش صرف ہیں حقیقی کمالات سے محروم ہیں
اگر اس ظاہری غم و شادی طبعی کی حکمت بیان کرتے ہیں کہ ان نقش ظاہری کی صورت خندان یا اگلی
صورت غلین تھا بے ہمارے (ہدایت کے لیے ہو تاکہ اس ظاہر کو دیکھ کر باطن درست ہو اور تاکہ مکر راہ نہ
یاد ہو جاوے خلا حکمت کا یہ ہوا کہ یہ ظاہری کیفیات باطنی کیفیات نمونے ہیں اگر یہ نہوتے تو باطن کا
یقین نہیں ہو سکتا تھا اور لوگ اس سے محروم رہتے اب انکو دیکھ کر کسی قدر متباد و دفع ہو جاتا ہے پھر
طلب سے حصول ہو جاتا ہو پس از بہر ترست اور از بہر راست میں تقسیم مقصود نہیں بلکہ جمع کرنا حکم میں
مقصود ہو جیسا تر حجب سے ظاہر ہو گیا

از بیرون جامہ کن چون جامہ است
جامہ بیرون کن در آگے منقش
تن ز جان جامہ زن آگاہ نیست
از بیان سیر و راز بوا لعجب

نقشہ کے کاغذ میں حکم ہا است
تا بروئے جامہ با بینی و بس
زانکہ جامہ در آن سوراہ نیست
باز میگردم سوئے نقشہ عرب

(جامہ جمع جامہ جام و قافیہ از قبیل این قافیہ است خراب کیا تا بجا کہ در دیدان حافظہ قطع شدہ و جام و شعر
اول غیر آن جام است کہ در شعر دوم ظرف مقدر در است جام اول دنیا کہ عالم ظاہر است محض بمناسبت نقش
آوردند و جام ثانی عالم باطن است کہ در برہنہ شدن در آن جام تشبیہ و اندہ جامہ کن درجہ جام کہ در آن رسیدہ
جامہ از تن دو کنند و منافات بیرون بسویش بیان بہت اور با اعتبار جام بیرون گفتند از بیان متعلق باز میگردم
اور ظاہر کا ادنی اور باطن کا مقصود و اعلیٰ ہونا بیان کیا ہو انجسٹیل باطن کا طریقہ ایک مثال میں بتلائے ہیں
کہ یہ موجودات ظاہری مثل نقش جام کے ہیں جبکہ نقش محض ہونا اور پھر مذکور ہوا ہو ان کی مثال ایسی ہے
جیسے جام کے بیرونی درجہ جامہ کن میں کپڑے ہوتے ہیں سو جب تک جام سے باہر ہو بدن پر کپڑے نظر کرتے ہیں
ان کپڑے انار دو اور جام کے اندر چلے جاؤ کہ کپڑے دن سمیت اس طرف جانے کا راستہ نہیں (اسی طرح عالم
ظاہری یعنی اجسام اور صفات جسمانیہ مثل کپڑے کے ہیں اور عالم باطن یعنی ارواح و صفات روحانیہ
مثل جام کے جب تک صفات جسمانیہ و شہوات فسانہ کے ساتھ موصوف رہو گے باطن تک رسائی نہو گی
ان سے بجز و ترک فطن کر دو باطن منکشف ہو گا پس تن کی مثال جامہ کی سی ہے وجہ تشبیہ یہ ہے کہ

حق کو جان کی خبر نہیں (یعنی صفات و حانیہ سے بے ذوق ہو جس طرح جامہ کو تن کی خبر نہیں کہ جسم میں کیا کیا صفات ہیں اور اسی وجہ تشبیہ پر متضرع ہو دوسری وجہ کہ تن صاحب روح ہے جیسے جامہ صاحب تن و حقیقت اس حجاب کی وہی بے خبری ہو آگے فرماتے ہیں کہ ابدان اسرار عجیبہ کا بیان چھوڑ کر اس سے قطعہ عرب کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

پیش آمدن نقیبان خلیفہ بہر اکرام اعرابی و پذیرفتن ہدیہ اورا

آن عربانی از بیابان رسید پس نقیبان پیش اعرابی شدند حاجت او نعم شان شد بے مقال پس بدو گفتند یا حبیب العرب	میر در دار الخلافت چون رسید بس گلاب لطف بردوش زدند کار ایشان بدو عطا پیش از سوال از کجائی جوئے اندیخ و عقب
---	---

یعنی وہ اعرابی بیابان دور سے (صل کس) دروازہ دار الخلافت پر پہنچا پس نقیب کے لکھنوی کے روپوں کے اور گلاب لطف خوبا کے منہ پر چھو کا (یعنی بطف ہش آئے) اور اسکی حاجت بے کے انکی سمجھ میں آگئی کیونکہ ان لوگوں کا معمول تھا بے مانگے دینا (ادھر اسکی تشکی جلا رہی تھی) پس انھوں نے اس سے کہا کہ اے و جالعرب (یعنی بزرگ عرب) تو کمان سے آتا ہو اور سچ و عقب سے پیر کیا حال ہو (بیان کر)

گفت و ہم چون مرا و جہم دید اے کہ در درویشان نشان مہتری اے کہ یک دیدار تان دیدار ما اے ہمہ بنظر بنور اشد شدہ تا زینہ آن گمیا باے نظر من عنبریم از بیابان آدم بے لطف او بیا بہنا گرفت تا بدیخ بہر دینا آدم بہر نان شخصی برنا نباد وید بہر فرجہ شدی کے تاکستان ہمچو اعرابی کہ آب از چہ کشید رفت موسے کشتے آرد بدست جست جیسے تار ہزار دشمنان	بے وجہ ہم گر پس شتم نہید فرمان خوشتر ز زر جعفر می اے نثار دید تان دینا رہا از برحق بہر بخشش آمدہ بر سر مسہاکے اشخاص بشر بر امید لطف سلطان آدم ذرہ بے ریک ہم جا نہا گرفت چون رسید مست دیدار آدم داد جان چون حسن نابا را بدید فرجہ او شد جمال باغبان آب حیوان از رخ یوسف چشید آتش دید او کہ از آتش برست بردش آن حسین بجایم آسمان
--	--

دام آدم خوشہ گندم شدہ | تا وجودش خوشہ مردم شدہ
 باز آید سوے دام از بہر خور | ساعدشہ یابد و اقبال و نسر

اعرابی نے کہا کہ میں بزرگ اس وقت ہو چکا جب آپ لوگ مجھ کو آبرو دینے کے لیے اور اگر پس پشت والدین کے (یعنی اعراض کر دینے) تو محض بے آبرو ہوں آپ ایسے لوگ کہ آپ کے چہرہ سے نشان سرداری عیان ہوا اور آپ لوگوں کی شان زرخاں سے بھی خوشتر ہو اور آپ کا ایک دیدار (دوسروں کے) ہزاروں دیدار کے قائم مقام ہوا اور آپ کے دیکھنے پر دنیا زنا کر دینا چاہیے آپ سب کے سب یہ نظر بنو رائے کے مصداق ہیں (جیسا حدیث میں ہے) اتقوا فرستہ المؤمن فانه نظیر بنور اللہ ہے آپ لوگ اہل ایمان و عرفان ہیں) اللہ تعالیٰ کے یہاں سے (دنیا میں) خاص داد و دہش ہی کے لیے آئے ہوتا کہ اپنی نظر کم کی گمیا کو افراد بشر کے تلبے پر لگا دو کہ وہ اہل دولت ہو جائیں حالت میری یہ ہے کہ میں ایک پر دیسی ہوں ایک بیابان سے آیا ہوں اور بامدالطاف سلطانی آیا ہوں کیونکہ ان کے الطاف کے شہرہ نے تمام بیابان کو احاطہ کر رکھا ہے اور ریگ کے زردون میں بھی (گویا) جان آہی ہے اس وجہ سے یہاں زرد و نیار کے لیے آیا تھا لیکن یہاں جو ہو چکا تو زرد و نیار غیب و سب بھول گیا آپ کے یا سلطان کے دربار سلطانی کے) دیدار میں مست ہو گیا یہ ایسی بات ہو گئی کہ ایک شخص روٹی کے لیے ایک نان بائی کے پاس آیا لیکن نان بائی کا جمال دیکھ کر جان جاتی رہی (یعنی عاشق ہو گیا) یا جیسے کوئی سیر کرنے کو بلغمین گیا وہاں باغبان اسکا تماشا گاہ سیر ہو گیا یا مثلاً اس اعرابی نے کنوین سے پانی نکالا تھا اسکو صحن دینی سے آب حیات کی چاشنی نصیب ہو گئی یا جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام اس لیے (کہ وہ طور پر) آئے تھے کہ آگ لا دینگے انھوں نے یہی آتش تجلی دیکھی کہ اس آگ کو بھی بھول گئے یا جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس واسطے جملے گئے تھے کہ (یہودی) دشمنوں کے ہاتھ سے بچ جا دیں مگر انکا وہ بھاگنا انکو چرخ چارم تک لے گیا رہنا تو علی الشہرہ فرما دیا ورنہ بروی حدیث صحیح آسمان دوم پر تشریف فرما ہیں چنانچہ تحقیق علی مع توجیہ چرخ چارم کے قلعہ وزیر یہودی میں لکھ چکا ہوں) یا جیسے خوشہ گندم حضرت آدم علیہ السلام کے لیے (نعرش میں) چھن چلے گا، دام ہو گیا (جو بظاہر حالت ضرورت کی تھی مگر حسین بھی قطع ہوا) یہاں تک کہ انکا وجود آدمیوں کا خوشہ بن گیا (کہ ان سے نسل پھیلی جن میں کیسے کیسے اہل کمال ہوئے جسے کتنی مخلوق فیضیاب ہوئی اور آدم علیہ السلام کو بھی یہ فیض ہوا کہ اولاد میں جتنے صلحا انبیا و اولیا ہوئے انکے اعمال کے ثواب میں آپ بھی شریک ہیں کیونکہ دلدل صلح خیر جاری ہوتا ہے اور یہ بھی ایک تقریر ہے جو اس نفرض کے اسباب فیج درجات آدم علیہ السلام میں سے ہونیکی) یا جیسے کوئی باز دام کی طرف اس لیے آوے کہ دانہ کھا دینگا پھر اسکو (بعد گرفتاری) دام بادشاہ کا بازو بٹھنے کو اور اقبال و شوکت میسر ہو جاوے (غرض مشترک ان سب تمثیلات میں یہ ہے کہ قصد کیا تھا چھوٹی چیز کا اور بڑی بڑی چیز)

طفل شد کتب بے کسب و ہنرا | برامید مرغ یا لطف پدر

پس مکتب آن یکے صد کے شدہ
آمدہ عباس عرب از بہرین
گشت دین را تا قیامت شست و در
آمدہ عشر بقصد مصطفیٰ
گشتہ اندر شرع امیر المومنین
آن عفت کش سو کے ویرانہا شدہ
آتشہ آمد سو کے جسے آب در
من برین در طالب چیز آدم
آب آوردم و من بخت بہرینان
نان برون را اند آدمی را از بہشت
رستم از آب و زنان و بچوں ملک

او ہلا کے دادہ و بدر کے شدہ
بہرین جمع آمد و استیزون
در خلافت او و سر زندان او
تیغ در کف بستہ بس میثاق
پیشوا و مقتدر اہل دین
بے خبر برنج نام کہ پا زوہ
دید اندر جو کے خود ملک شمر
صدر شتم چون بدہیز آدم
بو کے نام برادتا صدر جنان
نان مرا اندر بہشتہ در سرشت
بے غرض گردم برین رجون ملک

(یہی تمام ہر مضمون سابق کا دوسری مثال کے ضمن میں یعنی جیسے کہ مکتب میں کب دہنر کھنے محض مرغ مثل کبوتر وغیرہ) یا آب کی خوشنودی کی امید پر جاتا تھا (جبکہ آب نے وعدہ کیا تھا) مگر اُسے بعد وہ مکتب سے صدر عظم ہو کر نکلا جب مکتب میں وہ دیا گیا تھا ہلال نقاب بدہو گیا یا جیسے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو صاحب حرب تھے کینہ و مخالفت اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قلع و قمع اور دین اسلام سے مقابلہ کے سبب (بدین آئے تھے) یعنی گو انکی خودیہ غرض تھی جیسا بجا العلوم نے نقل کیا ہے کہ اگر آب آئے تھے مگر اہل کینہ کا کینہ اُن کو کہہ کا سبب ہوا اسی کینہ کو سبب کہا جاسکتا ہے کہ سبب بعید ہو پس کین اور قمع اور استیزان کی صفت نہوگی اور قفار کی ہوگی مگر بہر حال یہاں اگر جب گرفتار ہو کر مدینہ میں آئے اور سلطان ہو گئے تو پھر قیامت تک یعنی زمانہ دراز تک وہ اور انکی اولاد خلافت کے اعتبار سے دین کے معین و مددگار ہو گئے یا جیسے حضرت عمر بقصد ہلاک مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھ میں تلوار لیے ہوئے بہت سے قول قرار کر کے آئے تھے مگر پھر شرع میں امیر المومنین و اہل دین کے پیشوا و مقتدا ہو گئے یا جیسے کوئی کھسیار او پرانہ میں (گھاس کے لیے) چلا اور دفعہ بے خبری میں خزانہ پر پاؤں پڑ گیا یا جیسے کوئی پیا سا نہر کے پانی میں آیا اور نہر میں چاند کا عکس نظر آ گیا جس کا گمان بھی نہ تھا (بطرح) میں اس دور پر چیز کا طالب آیا تھا مگر دلیر و قدیم رکھتے ہی صدر یعنی سردار بن گیا (صدر و دلیر کا مقابلہ لطافت شاعری ہے) میں پانی تحفہ میں لایا تھا تاکہ روئی لے سو دوئی کی بود یعنی امید نے مجھ کو صدر جنت تک (یعنی اس دربار تک) پہونچا دیا حالانکہ روئی نے (بھی گھبون نے) آدمی کو جنت سے نکالا ہے مگر عجیبات ہو کہ مجھ کو روئی نے جنت میں داخل کر دیا (کیونکہ امید نان اس درگاہ تک لائی) اور یہاں آ کر آب سے (جو تحفہ میں لایا ہوں) اور نان سے (جسکی طلب میں آیا ہوں) (فرشتہ کی طرح) کہ اُسکو آب و نان کی

امتیاز نہیں) پھوٹ گیا یعنی وہ دونوں کی طرف التفات نہ رہا، اب تو اس نگاہ فلک جاہ پر بلا غرض طواف کیا ہوا
 در بیان آنکہ عاشق دنیا بر مثال عاشق دیوار سیت کہ برو آفتاب تافتہ و جہد نہ کر دنا فہم کند
 کہ این تاب ز دیوار سیت از آفتاب ست از آسمان چارم لاجرم کلی دل بردیوار نہاد و
 چون پر تو آفتاب آفتاب پیوست او محروم ماند و حیل بینیم و بین مایستہوں

ت فلک چارم پر بہ اعتبار قول شہناہل بیت کدیا و نہ خود ان کے پاس بھی کوئی دلیل صحیح نہیں ہے۔

غیر جسم و غیر جان عاشقان ماند از کل آنکہ شد شتاق جزو زود معشوقش بکل خود رود غرقہ شد کف در ضعف در زداو کار و عجب سر خود کند یا کار او فاسق الدہ بدین شد متقل لو کے کل شد سوتے کل او مانہ خاں	نئے غرض بنود بکروش در جہان عاشقان کل نہ این عشاق جزو چونکہ جزوے عاشق جزوے شود ریش کا و وسندہ غیر آماو نیت حاکم تا کستد تیار او فازن با کھرہ بے این شد مثل بندہ سو کے خواجہ شد او مانہ زار
---	---

اور ہر عربی کا قول آیا ہو بے غرض گرم الخ اس مناسب سے تعلق بے غرض کی تحقیق فرماتے ہیں کہ دنیا میں کسی کار کا
 بامین کوئی شخص بے غرض نہیں ہو جو جسم و روح (یعنی ذات) عشاق کے دکائے اغال بکذب محبت ہوتے ہیں
 کسی مقصود خاص کی طرف التفات نہیں ہوتا نہ یہ کہ وہ غرض سے مستغنی ہوتے ہیں کہ یہ مخلوق میں محال ہے
 اور ان عشاق سے مراد کل کے (یعنی حق تعالیٰ کے) عشاق ہیں جزو کے (یعنی مخلوق کے) یہاں کل و جزو بمعنی
 تبوع و تابع کے ہر نہ بمعنی قباد کے یعنی انکی بے غرضی کی وجہ کر رہا ہوں پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عشق
 مخلوق میں بے غرضی نہیں ہوتی بلکہ مطلب یہ ہو کہ وہ بے غرضی قابل مدح نہیں کیونکہ اسکا معنی یعنی عشق مخلوق خود
 مذموم و موجب خسران ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ جو مخلوق کا مشتاق و عاشق ہوتا ہو وہ حق تعالیٰ سے دور رہ جاتا
 ہو (ایک خسران تو یہ ہوا کہ دوسرا خسران یہ کہ خود اس معشوق سے بھی جدائی ہو جاتی ہو پس خسران دنیا و آخرت ہو جاتا
 ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب ایک مخلوق دوسری مخلوق پر عاشق ہوتا ہو وہ معشوق تھوڑے دنوں میں (ختم
 عمر پر) اپنے خالق کے پاس چلا جاتا ہو یہ عاشق مجازی محض احمق اور بندہ غیر ہو گیا و ب رہا ہو اس لیے
 کہ وہ چیز نہ کو پکڑ رہا ہو (جیسا شہوہو الغریب تیشبت با شیش اور مخلوق کا کمر در ہونا ظاہر ہو) وہ اسکا
 معشوق حاکم (مطلق) تو ہے نہیں کہ اسکی (پورے طور سے) تیار داری کرے (اور اس کو راحت ابدی
 دے سکے) وہ بچارہ معشوق اپنے مالک حقیقی کے احکام (تکوینیہ یا تشریعیہ علی سبیل منع الخلق) بجا لا دے

ایا اس عاشق کا کام کرے (یعنی خود ہی محتاج و محروم قدرت ہو اس کو کیا راحت دیکھتا ہو) یہاں سے مثل مشہور کہ اگر گڑ کا کام کرنا ہو تو بی بی سے کرے (لاٹری سے کیا کرے) اور اسی واسطے مقلوب ہو کہ اگر چوری کرنا ہو تو موٹی چرواہے (یعنی طلب مذموم میں بھی بڑی چیز طلب کرے یہاں مقصود اس مثل سے ظاہر ہو کہ مخلوق ادنیٰ درجہ کی چیز ہو اپنی ہمت اس میں صرف نہ کرے کہ ادنیٰ بھی ہو اور مذموم بھی بلکہ حق تعالیٰ کا عاشق ہو کہ عالی بھی ہو اور محمود بھی) وہ مشوق مجازی و حق تعالیٰ کا غلام ٹھہارے بالک کے پاس (مرکز) چلا گیا یہ عاشق مفارقت سے (دار و نزارہ) گیا جیسے بوسے گل کے پاس چلی گئی اور پیش خار کے (خشک دلاغر) رہ گیا (یعنی مخلوق نہ اس کے راحت پہنچانے پر قادر ہو نہ ہمیشہ اس کو اپنے وصل سے سرور رکھنے پر یہ کتنا بڑا خسران ہے)

بہجوان ابلہ کہ تاب آفتاب	دید بر دیوار و حیران شد شباب
عاشق دیوار شد کاین باقیاست	بہجیر کان عکس غور شید ساست
چون باصل خویش پیوست آن ضیا	دید دیوار سیہ ماندہ بجا
او بماندہ دور از مطلوب خویش	سعی باطل بربخ ضلوع پائے ریش
بہجو میا دے کہ گیرد سایہ	سایہ کے گرد دور اسر مایہ
سایہ مرغے گرفتہ مرد سخت	مرغ حیران گشتہ بر شلخ درخت
کلین مرغ بر کہ می خندد عجب	اینت باطل اینت پوشیدہ سبب

(یہ مثال ہو عشق مخلوق کی کہ) جیسے کوئی آئین دیوار پر آفتاب کی روشنی (یعنی دھوپ) کو دیکھ کر حیران رہ جاوے اور دیوار پر عاشق ہو جاوے کہ یہ خود منور ہو اور یہ خیر نہ ہو کہ یہ غور شید فلک کا عکس ہو جب دھوپ اپنی اصل معدن میں جا ملی (یعنی غروب آفتاب سے دھوپ جاتی رہی) تو دیکھتا ہو کہ دیوار پر ایسے خود سیاہ ہو گئی اور یہ شخص اپنے مطلوب سے دور رہ گیا ساری مشقت و تکلیف (جو عشق دیوار میں اٹھاتی تھی) بیکار اور ضائع گئی ایہ پاؤں زخمی ہو جس سے معشوق کی تلاش میں دوڑے) یا جیسے کوئی میا دے سایہ میا کو پکڑتا ہو بھلا سایہ کب ذخیرہ ہو سکتا ہو بس سایہ مرغ کو بڑے زور سے پکڑے بیٹھا ہو اور وہ مرغ (جب کا سایہ زمین پر پڑتا ہو) اور وہ دخت پر بیٹھا حیران دیکھ رہا ہو کہ یہ ماؤن الدملغ اور دن پر ڈانگی کسی حماقت پر کیا منہ لیکر ہنستا ہو گا کہ عجیب باطل چیز ہو (یعنی سایہ جس کو تھلے بیٹھا ہو) اور عجیب سبب خفی ہو (یعنی وہ مرغ کہ سبب ہو اس سایہ کا مطلب دونوں مثالوں کا یہ ہو کہ تہم کو چھوڑ کر تابع کو طلب کرنا خسران ہو جیسا ان مثالوں میں ہو بطرح حق تعالیٰ کہ تہم و بن چھوڑ کر خلق کو کہ تابع ہو طلب کرنا خسران ہے)

ور تو کوئی جز و پیوستہ گل ست	خار میجو ز خار پیوستہ گل ست
جز و دیگر نیست پیوستہ گل	ور نہ خود باطل بدے بعثت گل

چون رسولان از پی پیوستن اند
این سخن با بیان نادر داکے غلام
شرح کن حال عرب اسے با نظام

پس چہ پیوند نشان چون یک تن اند
زانکہ جہدے سخت دار و این کلام
روز بے کہ شد حکایت کن تمام

ازین مضمون سابق پر ایک سوال چاہتا ہوں یعنی اگر اعتراض کرو کہ جبر بھی توکل سے ملا ہوا ہے یعنی مخلوق کو بھی تو خالق سے ایک قسم کا قطع اور اتصال ہے جسکو مصوفیہ کی اصطلاح میں مینیت کہتے ہیں اس مینیت کے اعتبار سے مخلوق پر عاشق ہونا خالق پر ہونا ہو پھر وہ مذموم کیوں ہے یہ اعتراض اس مطلق کے نہ جاننے سے پیدا ہوتا ہے اور یہی ہے کہ وہ ضرر جو عوام کو کجارات نفیوت کے سننے سے ہو چکا ہے مولانا جواب دیتے ہیں کہ اچھا تو پھر خار کھایا کرو کیونکہ خار کو بھی ایک قسم کا اتصال قطعی کل کے ساتھ ہے یہ جواب لہذا ہی مکمل ہے کہ تحقیقی و فصل یہ ہے کہ مخلوق میں کل اور جہ خالق کے ساتھ اتصال نہیں ہوتا (کہ ایک کا عاشق دوسرے کا ہو) ورنہ خود انبیا علیہم السلام کا مبعوث ہونا بیکار ہو جاتا کیونکہ جب حضرات انبیا مخلوق کو خالق کے ساتھ ملانے کے واسطے آئے ہیں تو اگر پہلے ہی دونوں کو (یعنی متحد) ہیں (جیسا معترض کہتا ہے) تو پھر ملانے کس چیز کو کہے ہیں (یہ حق خود لیل ہے کہ مخلوق و خالق میں اتصال مطلوب معترض نہیں ہے) یہ جواب محتاج ہے کہ بقدر شرح کا جانا چاہیے کہ اتصال و اتحاد میں معنی پر اطلاق کیا جاتا ہے ایک معنی لغوی کی دو چیزوں کی ذات کا ذاتا مل جانا اور ایک جانا یہ تو اللہ تعالیٰ کی جناب میں محال عقلی و قلبی ہے اور قائل ہونا اسکا مادہ و ذمہ جو دوسرے معنی اصطلاحی جسکو مینیت کہتے ہیں یعنی ایک شے کا متبع اور محتاج الیہ موقوف علیہ ہونا اور دوسری کا محتاج و تابع و موقوف ہونا ایسا علاقہ تمام مخلوق کو خالق کے ساتھ ہے جیسا ایک جگہ اسکی مفصل بحث آپکی ہے جو تشریح معنی عربی یعنی مینیت و محبوبیت کا قطع خاص و مضمون میں ہونا یہ علاقہ خاص مقبولان الہی کو اللہ تعالیٰ سے حاصل ہے پس اعتراض معترض کا بناؤ علی المعنی الاول ہے جو معنی ثانی کی غلط فہمی سے پیدا ہوا ہے پس جواب اصل کے لیے معنی ثانی کی شرح کافی ہوتی کیونکہ معنی محتاج ہونے سے لازم نہیں ہے کہ اسکا عشق میں عشق محتاج الیہ ہو جیسا بدیہی ہے کہ مولانا نے سہولت عوام کے لیے معنی ثالث پر جواب بنی فرمایا جسکا حاصل یہ ہے کہ اتصال خلق و حق کا جو حکم کیا جاتا ہے اس میں اصطلاح دقیق کو تو ہم سمجھ نہیں سکتے اس لیے یوں سمجھو کہ اس اتصال سے مراد معنی ثالث ہے جسکو ہم عبادات میں بھی پڑتے ہیں جواب یہ ہوا کہ جب مراد اتصال یہ ہے تو یہ اتصال سب مخلوق کو حاصل نہیں بلکہ انبیا علیہم السلام کو اس اتصال کی تحصیل توکل کے لیے بھیجا ہے پس جب یہ اتصال سب کو حاصل نہیں تو ہر مخلوق کا عشق خالق کا عشق کیسے ہو چاہیگا البتہ اس سے یہ لازم ہے کہ جس مخلوق کو ایسا اتصال ہو جیسے انبیا و اولیا ان سے محبت کرنا میں محبت حق تعالیٰ کی ہوگی سو یہ لازم صحیح اور منصوص قرآنی ہے من طبع الرسول فقط طلع اشراق مولانا کا کلام نفس پر اثبات تباہی میں کلن واقع میں اور اس تباہی کا انکار تو جہد ملانہ کلماتی ہے کہ ذرا سمجھتے ہی شری اللہ اللہ تعالیٰ اب قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ اس مضمون کی تو کہیں انتہا نہیں کیونکہ

اس میں سخت پیچیدگی ہے اس لیے اس عرب کا حال کو وقت تنگ ہو گیا ہے وہ حکایت پوری کرو۔

سپردن عرب ہدیہ خود را بغلامان حلیفہ و شرح آن

یون گفت و دید ہنگام طلب
تعم خدمت را در آن حضرت بکاشت
ساکل شہ راز حاجت و اخریہ
ز اب بارانی کہ جمع آید بگو
لیک پذیرفتند آن را ہمو جان
کر وہ بود اندیشہ ہر کان اثر
چرخ خضر خاک را خضر کند
آب از لولہ رود در گولہ
ہر چیے آبے دہد خوش ذوقناک
ہر کیے لولہ ہماں آرد بدید
خوش کن و معنی این حرف خوش

یا نقیبان حال خود را آن عرب
آن بنوے آب را در پیش دشت
گفت این ہدیہ بر سلطان برید
آب شیرین و سبوے سبز و نو
خندہ می آمد نقیبان را از آن
زانکہ لطف شاہ خوب بل خبر
خیمے شایان در رعیت جا کند
شہ جو حوضے و آن چشم چون لولہا
چونکہ آب جملہ از حوضے ست پاک
و در آن حوض آب شورست و لیلید
زانکہ پیوست ست ہر لولہ بخوش

یعنی جب عرب نے اپنا حال نقیبوں سے کہا اور دیکھا کہ اب طلب مقصود کا موضع ہے تو وہ کھڑا اٹھا کر سامنے
رکھ دیا گو تعم خدمت کو اس نگاہ میں یاد کر کہ اب اس ہدیہ پر فرست مرتب ہوں گے اور کہ اب یہ ہدیہ سلطان کے پاس
لیجاؤ اور سلطانی سائل کو یعنی جھکی فقر و حاجت سے چھڑاؤ اور دیکھو پانی کیسا شیرین ہے اور کھڑا سبز رنگ اور نیا ہے
اور یہ اس بارش کا پانی ہے جو جو گڑھے کے اندر جمع ہو گیا تھا نقیبوں کو ان باتوں سے ہنسی آتی تھی لیکن یہ وہ خوش
اخلاقی جان طرح اسکو قبول کر لیا کیونکہ سلطان خوشخو مانا کی معصیت لطف کا سبب رکھنے میں اثر ہو گیا تھا
اگرے مولانا کا مقولہ ہے کہ بادشاہوں کے اخلاق رعیت کے اندر متکون ہو جاتے ہیں جیسا چرخ سبز رنگ بارش
سے زمین کو سبز و تازہ کر دیتا ہے یہ مثال محض شاعری ہے چونکہ زمین بارش میں محتاج آسمان کی ہوا سلیے
اسکو بادشاہ اور اسکو رعیت قرار دیدیا بادشاہ کی مثال ایسی سمجھو جیسے ایک بڑا حوض ہے اور خدا حشم
جیسے تین تل گئے ہوں اور ان تلوں سے تالیوں میں پانی جاتا ہے اگر ان سب تلوں میں پانی پاک خوش
سے آتا ہے تو وہ تل خوش مزہ پانی دین گے اور اگر اس حوض ہی میں شورا اور لیلید پانی ہے تو ہر تل میں سے
وہی نکلے گا کیونکہ وہ سب تل حوض کے متصل ہیں اس کلام کے مضمون میں خوب غور کرو اور وہ شبہ مفہوم
ہو جاوے گی اور پانی مثال اخلاق کی ہے اور وجہ اس ناشر کی محبت معنویہ ہے جو حسین غالب کا اثر مظلوم
آتا ہے اسی بنا پر مشہور ہے الناس علی دین ملوکم

لطف شاہنشاہ جان بے وطن
لطف عقل خوش نہاد خوش نسب
عشق شک میقرار بے سکون
لطف آب بحر کو چون کوثر ست
ہر ہنر کا شاہدان معروف شد
پیش استاد اصولی ہم اصول
پیش استاد فقیہ آفتاب خوان
پیش استاد کے کہ او بخوی بود
باز استاد کے کہ او محو رہ است
زین ہمہ انواع دانش روز مرگ

چون اثر کرد دست اندر کل تن
چون ہمہ تن را در آرد در ادب
چون در آرد دل تن را در جنون
سنگریز شش جملہ دُر کو ہر ست
جان شاگردش بدان موصوف شد
خواند آن شاگرد چیت با حصول
فقہ خواندے اصول فی بیان
جان شاگردش از ان بخوی شود
جان شاگردش از و محو شد است
دانش فہرست ساز راہ و برگ

و انیسویں صبح ہر مضمون بالا کی (یعنی) شاہ روح بے وطن (یعنی) لامکانی کی لطافت نے دیکھو تمام بدن میں کسا اثر کیا ہو
اور کہ آثار حیات رنگ میں میل ہے ہین اور عقل پاک نہاد خوش نسبت کو دیکھو تمام بدن (و جواج) کو کس طرح
ادب میں لے آتی ہو (یعنی) عقلم عقل سے حرکات میں ادب ظاہر ہوتا ہو چونکہ روح مجردات میں سے ہو اور عقل
اسکے قوی میں سے ہو اس لیے روح کو لامکانی اور عقل کو خوش نسبت کہا کہ صفت کو موصوف سے نسبت ہوتی ہے
اور عشق کو دیکھو خوشی و میقرار دے سکون ہو کہ تمام بدن کو کس طرح (حرکات) جنون میں لے آتا ہو اور اس دنیا
کو دیکھو جو مثل کوثر کے ہو اسکے پانی کی لطافت سے اسکے تمام سنگریزے موتی اور جواہرات ہیں (غالباً)
عقل کو فہمی مراد ہو چون بڑھاتے میں مبالغہ ہو جاتا ہو کہ جب مشبہ کا یہ حال ہو تو اصل ایسا کیوں نہوگا) اسی طرح
جس میں مناسبت ہو جاتا ہو اسکا شاگرد بھی اسی سے متصف ہو جاتا ہو چنانچہ اصولی کے سلسلے شاگرد متعدد ہیں
ہر اور فقیہ کے وہ ہر فقیہ کے استاد اصول اور نہ بیان اور جو بخوی ہوگا اسکے پاس رہنے سے شاگرد بخوی ہو جاتا ہو
جو استاد محو طریقت ہوگا اسکا شاگرد بھی شاہ حقیقی کی زیارت میں محو ہو جاتا ہو چنانچہ اب یہاں سے مولانا انتقال فرماتے ہیں
کہ گو یہ علوم مذکورہ کسی رجب میں کمال میں لیکن ان سب ذوال علم میں موت کے وقت صرف علم فقہ ہی سامان سفر
(آخرت) بن سکتا ہو (بانی سب الفاظ و اصطلاحات ہیں یہاں ہی رہ جاتے ہیں اور علم احکام ظاہری یا ظنی
سب علم فقہ میں داخل ہو چنانچہ تصوف کی تعریف کتب فقہ میں لکھی ہو معرفہ طرق تعمیر الظاہر والباطن
اگر شبہ ہو اور یہ فقہ کا بھی ذکر ہو اسکا بیان ہونا بھی لازم آتا ہو جواب یہ ہو کہ اگر وہ فقہ مراد ہو جو جبریل کر کے
دیلائے قرب نہ بنایا جاسکے وہ سب علوم مذکورہ محمود ہیں۔

حکایت باجرائے مخموری و کشتیان

آن کے مخموری کشتی درشت

رو بہ کشتیان نہاد آن خود پرست

گفت هیچ از نحو خواندی گفت لا
دل شکسته گشت کشتیان ز تاب
باد شستی را بگردانے فکند
نایب دانی آتش ناکردن بگو
گفت کل عمرت اسے نخوی فناست

گفت نیم عمر تو شد درخت
لیکستانم گشت خاموش از جواب
گفت کشتیان بدان نخوی بلند
گفت نے از من تو سباحی موج
زنا که شتی غرق این گردا بہااست

و علم فقر کے بوقت موت گمارا آدمی کی مثال میں حکایت لائے ہیں کہ ایک نخوی کشتی میں بیٹھا اور کشتیان کی طرف متوجہ ہو کر وہ خود پرست پوچھنے لگا کہ کیوں ہی کچھ نخوی بھی پڑھی ہو اسنے کہا کوئی نہیں کہنے لگا واہ آدمی عمر یوں ہی فارت ہوئی وہ بیچارہ دل شکستہ ہو کر هیچ و تاب کھانے لگا کہ اگر سوقت جاوے گا تو شکی اختیار کی اتفاق سے ہونے لشتی کو کسی گرداب میں جا ڈالا سوقت کشتیان نے پکار کر اس نخوی سے دھپا کہ کیوں ہی کچھ شریرا بھی آتا ہو کو تو کہنے لگا کوئی نہیں مجھ سے سباحی کے جہان مت ہو اس نے کہا واہ میان نخوی صاحب آپ کی ساری عمر فارت ہوئی کیونکہ کشتی اس گرداب میں ڈوبا جا ہتی ہو آگے تقریر تطبیق ہے

محوئے یاد نہ نحو آغیاب بدان
آب دریا مردہ را بر سر نہند
اگر بگردی تو ز اوصاف بشر
اے کہ خلقان را تو خر میخواند
اگر تو علامہ زمانے در جہان
مرد نخوی را از ان در دو تقسیم
فقط فقه و نحو و صرف صرف

اگر تو نخوی بے خطر در آب
در بود و نذر ز دریا کے رہد
بھرا سر ادرت نہند بربق سر
این زمان چون خبر برین بخ ماند
ایک فتنے این جہان میں بیانی مان
تلم شمارا را نحو محو آموختیم
در کم آمدیابی اسے یا رشک

یہ تقریر جو تطبیق کی یعنی جسطرح وہاں علم فنادی کی ضرورت تھی نخوی کی ضرورت نہ تھی یہی طرح یہاں (یعنی قطع راہ حق میں) علم محو (علم فنا) کی ضرورت ہو نخوی کی ضرورت نہیں اگر تم محو ہو چکے ہو تو محو اپنے کو (بھر طریقت یعنی راہ حق و اسرار و سلوک کے) پانی میں ڈال دو کیونکہ آب دریا مردہ کو اپنے اوپر اٹھالیتا ہو جیسا مشاہیر ہوا اگر زندہ ہو تو دریا (میں غرق ہونے) سے چھوٹنا مشکل ہے یہی طرح اگر تم اوصاف بشریہ و مہیمہ سے فنا ہو چکے ہو تو بھرا سر (بالتفسیر المذکور) تم کو اپنے سر پر اٹھالیکا (اور کچھ خطر نہ ہوگا اسے شخص تم تمام مخلوق کو) (نکستہ علم رسمی میں) گدھا کا کہنے نے مجھے اب (مرنے وقت) گدھے کی طرح خود در حسب مال و جاہ کے) بیچ میں کیوں بھنس رہے ہو جس سے جان رجوع الی اللہ سے ایک رہی ہے اب وہ تمہارا علم کام کیوں نہیں آتا اگر تم دنیا میں

علامہ دہری نے تو کیا اب کیو اس وقت دنیا (تھارے اعتبار سے) فنا ہو رہی ہو (کہا قال علیہ السلام من مات
 فقد قامت قیامت) ہم نے نحوی کا قصد اس لیے بیان کیا ہے کہ گو محو کا طریقہ بتلایا ہو (یعنی اسکی تکمیل کی ضرورت
 دی ہو) فقہ اور نحو اور صرف ان سب کا منفراد و مفقود محویت میں حاصل ہوگا (یعنی ان سب سے یہی مقصود
 ہونا چاہیے سو علم احکام تو اسکا خود واسطہ قریب ہو اور علوم انبیہ بواسطہ علم احکام کے اسکا واسطہ بین
 ورنہ پھر یہ سب بیکار ہو جیسا اوپر شعر میں ہے) ہم الامین کہا ہو اور جاحق نے فقہ کی توجیہ کی تھی یہ تقریر
 اسکی توجیہ ہے کہ یہ علوم اگر وسیلہ قریب ہو جائیں تو مجموعہ میں ورنہ بیکار

<p>ان بیوے آب آشکائے ماست با سو با پر بد جلد سے برکم بارے اعرابی بیان معذور بود اگر ز جلد با خبر بودے چوما بلکہ از دجلہ اگر واقف شدے آن بیوے تنگ پر ناموس و تنگ</p>	<p>او ان خلیفہ و جلد علم خداست اگر نہ خبر دانیم خود را با خریم کو ز دجلہ خافل و بس و بود او نہ بردے آن سپور را جا بجا آن سپور را بر سر سگے زمرے شد حجاب بھر بر زن آن بسک</p>
--	---

(و ان خلیفہ بخلاف مضاف یعنی دجلہ خلیفہ یہ مرتبط ہے قصہ کے اس شعر سے کہ ان بیوے آب را دیکھیں
 کثرت الم بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ وہ بیوے آپ مثال ہمارے علوم کی ہو (یہ تشبیحاً فرمایا مطلب
 یہ کہ بیو مثال جاری ہے کی ہو اور اسکا آب مثال ہمارے علم کی ہو) اور وہ دجلہ خلیفہ مثال دجلہ علم خدا کی
 ہو (یعنی خلیفہ مثال خدا تعالیٰ کی) اور وہ دجلہ مثال علم خدا تعالیٰ کی) ہم لوگ (اس عربی کی طرح) گھرے گھرے
 دجلہ کے پاس ایجا تے ہیں (یعنی اپنی حقیر ہستی کو علوم و کمالات ناچیز سے مزین کر کے علم و کمالات خداوندی کے
 رو بردہ دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ ہمارے اوصاف ہیں) اگر (اس حالت میں) ہم اپنے کو خیر مجین تو بیشک خیر
 میں خیر عربی تو اس لیے معذور بھی تھا کہ وہ دجلہ سے ہے خبر اور دور تھا اگر جاری طرح (کہ علم و کمالات
 خداوندی سے بقدر اتحاد واقف ہیں) وہ با خبر ہوتا تو اس بیو کو ہرگز جا بجا نہ لیجا تا بلکہ اگر دجلہ کی اسکو
 خبر ہوتی تو اس بیو کو پتھر پرے مارتا (مگر افسوس ہم نے اپنی ہستی و اوصاف کو فنا نہ کر دیا چونکہ ہمارا بھی
 یہ بیوی ہے جو کہ تنگ اور پر ناموس و تنگ ہو کر (کمالات حق) سے حجاب ہے (کہ اس طرف کی توجہ اور حس
 مانع ہو اس لیے اسکو (جابرہ کے) پتھر پرے مار دے کہ فنا ہو جاوے اور مانع مرقع ہو جاوے اور اس
 ہستی کا تنگ پر ناموس و تنگ ہونا ظاہر ہے)

قبول کر دن خلیفہ ہدیہ را و عطا فرمودن با کمال بے نیازی از ان ہدیہ

<p>اچون خلیفہ دید و احوالش شنید</p>	<p>آن سپور اپر ز زر کرد و عزیز</p>
-------------------------------------	------------------------------------

آن عرب را کرده از فاقہ خلاص
پس نقیبے را بفرمود آن قبلا
کاین سیو پر زرب دست او دہید
از رہ خشک آبدست و از سفر
چون کشتی در نشیند رخ راہ
ہمچنان کہ دند و دادندش سیو
چون کشتی در شست و دجلہ دید
گلے عجب لطف این شہ باب را
چون پذیرفت از من آن دوریے جود

و از شہباز خلعتہاے خاص
آن جهان بخش و آن بحر داد
چونکہ و اگر دوسوے دجلہ اش برید
از رہ دجلہ اش بود نزدیک تر
خود فراموش شود آن جایگاہ
پر زرب و بردند تا دجلہ دو تو
سجدہ میکرد از حیائے حمید
و ان عجب ترکوتہ آن آب را
آن چنان نقد و غل را زد و زد

یعنی جب خلیفہ نے اسکو دیکھا اور اسکا حال سنا تو اس سیو کو اثر فریون سے پر کر دیا اور مزید بران او بھی دیا
اور اس عرب کو فاقہ سے رہائی دی اور بہت سے انعام اور خاص خلعت دینے اسکے بعد ایک نقیب
کو اس بادشاہ عظیم الشان نے جو کہ عالم بخشش اور دریائے عطا تھا حکم دیا کہ یہ سیوے پر دینا اس کے حوالہ کر د
او جب واپس جانے لگے تو اسکو دجلہ کی طرف سے لیا و کیونکہ خشکی کی راہ سے اور بڑے سفر سے آیا ہوا
دجلہ کی طرف سے مسافت کم پڑی اور نیز جب کشتی میں بیٹھے گا تو اس جگہ بیٹھ کر مکان سفر بھی فراموش
ہو جاوے گا غرض خدام نے ایسا ہی کیا اور اسکو دھکڑا دیا جو اثر فریون سے پر تھا اور دجلہ کی طرف سے لگے
جو کہ دھرا لطف تھا کہ دولت بھی ملی اور تقویٰ بھی جب وہ کشتی میں بیٹھا ہوا اور دجلہ دیکھا ہو تو بس حال
تھا کہ اسے شرم کے سجدہ کی طرح پیشانی زمین سے لگ لگ جاتی تھی اور دودھرا ہوا جانا تھا اور کتا
تھا کہ اس شاہ و باب کے عجب لطافت ہیں اور ب سے زیادہ عجیب یہ ہو کہ اس نے ایسا پانی قبول
کر لیا یا نہ اس دریا سے جو نے مجھ سے ایسا کھوٹا مال خوشی خوشی کس طرح قبول کر لیا (اس میں
اشارہ ہو الطاف حق کی طرف کا سی طرح بندہ کے اعمال کو جو ان کی عظمت شان کے روبرو محض قہق
ہیں اپنے فضل و کرم سے قبول فرما لیتے ہیں اور الامین رأیت ولا اذن سمعت ولا خطر علی
قلب بشر عطا کرتے ہیں)

کل عالم را سیو دان اسے پس
قطرہ از جب لہ غری اوست
کنج منحنی بد ز پری چاکر کرد
کنج منحنی بد ز پری جوش کرد

پر شدہ از لطف و خوبی
کان نمی کنجد ز پری زیر پوست
خاک را تا بان ترا از افلاک کرد
خاک را سلطان اطلس پوش کرد

(دہین امادہ ہو اس تشبیہ سابق کا کہ ہماری سنی و کمالات مثل سیو آب کے ہیں اور کمالات انبیہ)

مثلاً جملہ کے زیادہ تر منبع کے لیے اعادہ فرمایا ہو) یعنی تمام عالم (کی ہستی) کو مثل سب کے مجموعہ کو لطیف خوبی سے
 مسطور ہو کر حق تعالیٰ کے وجہ غنی کے سامنے ایک قطرہ ہو (یعنی محض بیجا اور لاشے ہو) کیونکہ (وسعت میں) اس
 خوبی حق کی ایسی مثال ہو جیسے کوئی چیز پست میں بھری ہو مگر آسمین گنجائش نہ ہو (اور اس سے بھلی برتری ہو)
 دوسری مثال جیسے مثلاً ایک گنج زیر زمین محض تھا اور بہت پر ہونے سے (زمین کی) چاک کر کے محل پر
 اور اپنی چاک تک سے زمین کو افلاک سمی نامتناہی کر دیا یعنی اس گنج محض نے بہت پر ہونے سے جوش کیا
 اور زمین کو ایسا (رشن) کر دیا جیسے کوئی سلطان اس پوش ہو و جب تشبیہ صرف دو ہیں وسعت و تقاضاے ظہور
 اس اور غور و اندیشہ نظر اور تشبیہ نہیں ہو کہ وہ منظر سے منزہ ہیں اور گنج محض سے تشبیہ میں ان اشارہ اور
 قول مشہور کنت کثر انھما فاجبت ان عرف قلقت الخلق اس قول کی کوئی سند صحیح تو نظر سے نہیں گذری
 مگر معنوں قواعد شرعیہ کے موافق ہو کیونکہ معنی مراد باطن کا ہو اور مثال دینا واجب کو ممکن سے غور و اندیشہ
 فرآنی ہو عبادت کے لیے مخلوق کا پیدا ہونا ثابت ہو معرفت عبادت میں داخل ہو تو معرفت مقصود غلط ہوئی
 اور خلق پر ارادہ کی تقدیم یقینی اور معرفت کا خیر ہونا مسلم اور محبت کا حاصل ارادہ خیر ہونا معلوم پس اس سے
 مجموعہ معنوں مذکور کا حاصل ہو گیا اور خاک سے اشارہ ہو طرف انسان کے جسمین جزو غالب خاک ہے
 اور آسمین اشارہ ہو مسئلہ مشہورہ فن کی طرف کہ اللہ تعالیٰ مع ذات و صفات کے جمیل ہیں جیسا حدیث
 میں اللہ جمیل اور جمال مقفی ہوتا ہو ظہور کو یعنی ظہور کے مناسب ہے اللہ تعالیٰ حکیم ہیں اس امر
 مناسب کی رعایت سے بالا اختیار مخلوق کو پیدا کیا جس سے اپنے افعال کا اور ان کے واسطہ سے اپنے
 صفات کا اور ان کے واسطہ سے اپنی ذات کا ظہور فرمایا پھر مخلوقات میں زیادہ اختصاص انسان کو کیا
 حتیٰ کہ خاص بندوں کو اپنی صفات کا فیض خاص عطا فرمایا جیسا حدیث بیقی میں ہے کہ قال تعالیٰ علیہم
 من علی عقلی اے علی اسی لیے اُس کو منظر اتم یعنی اصنافت دوسری مخلوقات کے کہتے ہیں اور
 اس حال مطلق و کامل کے لازم میں سے ہو وسعت کیونکہ غیر وسیع محدود کا جمال بھی محدود وغیرہ کامل ہو گا
 اس لیے تشبیہات مذکورہ میں وسعت کو مقفی ظہور کو کتنا اور تحقیق مشہور میں جمال کو مقفی کتنا اہم مقامی
 نہیں ہیں خوب سمجھ لو

<p>آن سبورا اوقاتا کرد و سب بیخودانہ بر سب سب کے زدند وان ہوز شکست کامل ہو شد صید و رستی زمین شکست آجنت عقل جزوی را نمودہ این محال خوش بہ بین واللہ علم بالصواب</p>	<p>اور بدیدی ہر ہر از وجہ خدا آنکہ دیدندش ہمیشہ بخودند اسے ز غیبت بر سب سب کے زدہ خم شکست آپ از و نا بجنت جزو جزو ہم بر نفس ست و بحال نے سب پیدا درین حالت نہ آب</p>
--	---

۱۴۳

پھر بچ ہو ثبوت سابق پر یعنی جب شخص کی ہستی و کمالات سنی ہو کمالات حق کے سامنے اپنی ناچیز ہو جیسے دھلاؤ در آب
 و جلہ کے رو بہ رو سبوا و آب سبوس، اگر وہ شخص (جو مدعی کمالات ہو) دجلہ خداوندی سے ایک قطر بھی دیکھ لیتا
 (یعنی ایک شے بھی) وجود کمالات الہیہ میں سے اسکو نکشف ہو جائے گا کہ وہ کمالات حاطہ ممکن کا واجب کو تو محال ہی ہو
 تو سب سے بڑا (یعنی ہستی و کمالات) کو بالکل فنا کر دے (یعنی اپنی یا منت کرے تاکہ ذوقاً و حالاً اسکو کا عدم دیکھتا، اقلین
 لوگوں کو ان ہی و کمالات حق کا انکشاف ہو گیا ہو چو دون کی طرح انھوں نے سب سے ہستی کو سنگ مجاہدہ پر دے مارا ہو
 (اباہل فنا کو خطاب کرتے ہیں کہ) اے شخص جس نے براہ غیرت (کہ وجود واجب کے رو بہ رو وجود ممکن
 یا اندازی کے قابل نہیں) سب پر پتھر مار دیا ہو (مفہوم مت ہونا) کیونکہ وہ سب اس شکستے اور زیادہ کامل ہو گیا ہو
 (کیونکہ فاعل الصفات البشریہ کو بقا و بالصفات الالہیہ لازم ہے) یہ خم ہستی شکستے ہو گیا اور ان سے بانی
 نہیں گرا (یعنی فنا سے ہستی سے صفات کامل زائل نہیں ہوئیں بلکہ) صمد ہا درستی اس شکستے پیدا ہوئی
 (کیونکہ اب علوم کمالات و ہدیہ عطا ہوئے) اس خم ہستی کا ایک سنگ جزو (شکستے ہو گیا بعد) نقص محال
 میں ہو (کیونکہ اس شخص کے رنگ رنگ میں اثر نور اور محبت و معرفت کا سرایت کر جاتا ہو جیسا حدیث میں ہے
 اجل فی قلبی نوراً و شعری نوراً و دمی عجبی و دمی عظمی و بشری و فنی تختی الی ان قال و اجلنی نوراً)
 مگر عقل ناقص (یعنی عقل فلسفی و عقل معاش و مقید بعلم ربیہ) کو یہ امر محال معلوم ہوتا ہو (کیونکہ یہ لوگ
 ان حالات و اذواق کے منکر ہیں) اور اس حالت (فنا) میں نہ سب سے ہستی نظر آتا ہو نہ آب علم و
 کمالات اسکو اچھی طرح عورت سے سمجھو و اللہ اعلم بالصواب (یعنی اپنی ہستی و کمالات کی طرف التفات
 نہیں ہوتا صرف توجہ الی اللہ والی صفات رہ جاتی ہو اسی لیے نہ سب پیدا کیا ہو نہ سب بانی نہیں کیا
 شرح اسکی و بیان کتاب ہذا میں گذری ہے)

پر فکر زن کہ شہبازت کنند
 زانکہ گل خواری ترا گل شد چنان
 تا بمانی ہر سچ گل اندر زمین
 خاک مارا خورد و گر خرد جز نہ
 تند و بد پیوند و بدرگ میشوی
 بے خبر چون نقش دیواری شدی
 چون گشتی در را و شیران خوش گشتی
 کہ ترک انداز سب را استخوان
 کے کھوے حیند و شکستے خوش دودا

چون در معنی زنے بازت کنند
 پر فکر شد گل آلود و گران
 زن گل ست و گوشت کمتر خود ازین
 خاک میخوردیم عجبے در غذا
 چون گرسنه میشوی سنگ میشوی
 چون شدی تو سیر مرداری شدی
 پس دے مردار و دیر مرد سنے
 آلت اشکار خود جز سب مردان
 زانکہ سنگ چون سیر شد سرکش شود

اوپر اسر بیان فرما کر کہا تھا کہ عقل جزوی پران اسرار کا انکشاف نہیں ہوتا اب اس انکشاف کا طریقہ

اور مانع محاش کا بیان کرتے ہیں کہ اگر تم معافی (دوسرا) کا دروازہ کھٹکھاؤ تو تمہارے لیے کھول دیا جائے
یعنی اسرار کو اسکے طریقہ سے کہ وہ ریاضت کے طلب کرو تو انکشاف ہو اور ذرا پر فکر کو بلاؤ کہ تم کو شہباز بنا دیا جاوے
یعنی مراقبات سے عروج روحانی کا قصد کرو کہ استعداد عروج حاصل ہو مگر تمہارا پر فکر تو بالکل (کائنات دنیوی سے)
کل آلودہ اور گراں ہو رہا ہو کیونکہ تم کل خواہ ہو اور کل تمہاری غذا دنیوی کی طرح بن گئی ہو اور گل سے مراد دنیوی
ان دو گشت (لذات دنیویہ) ہیں ان کو ذرا کم کھایا کرو (یعنی تحلیل حظوظ کرو) تاکہ گل کی طرح زمین ہی میں نہ
رہ جاؤ یعنی عمر بھر اسی میں توجہ مبذول رہے اور عالم سفلی میں گرفتار رہو اور یہ لذات موجب انسر و فی
محو ہو جاوے (ہم لوگ (مراد تم لوگ) عمر بھر غذا میں خاک (یعنی لذائذ دنیویہ) کھاتے رہے آخر (نتیجہ یہ ہوگا)
کہ ہمو خاک کھا گئی (یعنی مر کھ پ گئے وہ لذائذ ہمو نافع نہ بنیں) تمہاری حالت یہ ہو کہ اگر گرسنہ ہوتے ہو تو
سگ ہو جاتے ہو (اور جھجلا ہٹ میں) تند خدا واد بد خلق اور بد رنگ ہو جاتے ہو اور اگر گرسنہ نہ ہوتے ہو تو مرداد
کی طرح بے خبر مثل فتن ہو رہ جاتے ہو غرض بعض اوقات میں مردار اور بعض اوقات میں سگ ہتے ہو پھر شہر
کے (یعنی سالکین کی) راہ میں کس طرح دوڑ سکتے ہو (مطلب یہ ہے کہ بدون ریاضت و تہذیب نفس کے
جمع اوشیع دونوں مضمر ہیں چنانچہ مشاہدہ ہو اس لیے طریقہ کے موافق رکابت علی شیخ و خلوص نیت و عدم
سلوک کے شرائط میں سے ہی ریاضت میں کوشش کرو چنانچہ فرماتے ہیں کہ اپنے آتشکار کو کتے سے
زیادہ مت سمجھو (یعنی تمہارے قوائے نفسانیہ جہانیدس لیے بنائے گئے ہیں کہ انکو زیر حکومت عقل رکھ کر
نفا اعمال و طاعت میں جن میں ان قوی کی ضرورت ہو صرف کیا جاوے پس مثل سگ ٹکاری کے ہے
پس تم سگ کے رو برو دفعتاً تھوڑی آنکھان ڈالو کہ کیونکہ اگر یہ سگ زیادہ میرٹم ہو گیا تو سرکشی کرنے لگے گا
پھر صید کی طرف کب غشی سے دوڑیگا (یعنی زیادہ لذات و آرام میں مشغول ہونے سے یہ قوی طاعات
میں کمی یا سستی کرنے لگے گی) لیکن اگر جیسا مشاہدہ ہو اور لفظ کمترک میں اشارہ ہو کہ مراد تحلیل ہے نہ ترک بعض
دور نہ زیادہ صنعت قوی سے بھی سے ضرر نہ ہوتا ہے

تا بدان درگاہ و آن دولت رسید
در حق آن بے نوائے بے پناہ
از دواش میبرد در کوئے عشق
بوسے فقر آید از ان خوش دمدمہ
آید از گفت عشق بوسے یقین
اے کشتے کہ رست را آراستی
اصل صاف آن فرع را آراست
ہمچو دشنام لب معشوق دان

آن عرب را بے توانی میکشد
در حکایت گفتہ ام احسان شاہ
ہرچہ کہ بید مر و عاشق بچے عشق
گرچہ بید فتنہ فتنہ آید نہ ہر
ویر بید فتنہ آید بوسے دین
ویر بید فتنہ آید رستی
گفت کہ ز کز جہاننی خاست رست
آن کفش را صافی و محتوق دان

گشت این دشنام نامطلوب او خوش زبیر عارض محبوب او

اور چند جگہ اس قصہ ظاہری کی تطبیق باطنی حالات پر فرمائی ہو اور آئندہ بھی آتی ہو ہم عرب ماہم بدو بخ
پس ان شعاریں اسی تطبیق کی تائید اور تطبیق آئندہ کی تہید ہو اور مقصود یہ ہو کہ تحقیق کے کلام میں ہمیشہ
مقاصد و معانی پر نظر رکھنا چاہیے ظاہر کو نہ دیکھنا چاہیے نہ خود ظاہر حکایت کو اور دائیں الفاظ کو جو ان معانی
کے بیان کرتے ہیں نامناسب یا موزون آجادیں یعنی اس عرب کو بینوائی اس درگاہ اور دولت تک
لکھنے پر لگے گئی اور اس بینوایے پناہ کے حق میں جو احسان بادشاہ کا ہوا (اسکو ہم نے صورت) حکایت
میں بیان کیا ہو (لیکن مقصود اس سے بندہ اور حق تعالیٰ کے معاملہ کا بیان کرنا ہے کہ اسی طرح
بینوائی پر وہ رحم فرماتے ہیں طلب شرط ہے اور حکایت سے اس مضمون کے مقصود ہونے کی وجہ یہ ہے کہ
ہم تو عاشق حق ہیں) اور عاشق جو بات کہے گا (گو وہ معمولی ہو مگر) اسکے منہ سے مقام عشق میں عشق ہی کی
خوشبو نکلے گی (اس لیے ہماری حکایات میں بھی معاملات محبت محبوب مقصود ہوں گے) عاشق اگر فقہ کی
بات کرے گا وہ بھی فقہ ہی کی ہوگی اور اس خوش کلام سے بڑے فقر آوے گی) کیونکہ مقصود ہنگام اس علم
سے تحقیق مرضیات و نامرضیات محبوب ہو گا پس ہر مسئلہ سے انکی غرض یہ ہوگی کہ اس مرتبہ محبوب حق
ہو اس سے ناراض اور بدی قہر ہی اور اگر وہ (ظاہر) کفر کی بات کہے گا تو اس سے بڑے دین آوی
جیسے مسائل دقیقہ ظاہر میں لوگ بوجہ نہ سمجھنے کے اسکو کفر جانتے ہیں اور وہ میں عرفان ہی والوں کے
شک کی بات سے بھی یقین کی خوشبو آوے گی (شک کے مراء کشف والہام کے عہد کے قیل پر وہ ظنی ہے یقینی
نہیں مگر میں اشرقیات ہی کا ساہو یعنی شغل قلب کج صمد و طمانیت و سکون) اور اگر (ظاہر میں) کج
(اور غلط) بات بھی کہے گا تو راست معلوم ہوگی (اسکی مثال دہی کفر ظاہری اور دین حقیقی ہو سکتی ہے)
کیا اچھی جگہ ہے کہ جس سے راست کی درستی ہو گئی (راست سے مراد طالب صداق صراط مستقیم
قائم اور ظاہر ہو کہ ایسے اسرا سے انکی مہلح ہوتی ہے) اس کلام کج کی ایسی مثال ہے کہ بحر صاف سے
جو کف کج اٹھتا ہو تو وہ اصل صاف (یعنی بحر) اس کف کو آراستہ کر دیتا ہو (یعنی اس کف کی شکل غریبی
بوجہ صفاے مادہ کے برعکس نہیں معلوم ہوتی) تطبیق کلام کج ظاہری کا اصل نشا و ایک قلب صاف ہوتی
حق میں ہو اس لیے وہ لفظی کج فیض نہیں) تم اس کف کو (بوجہ صفا و متشا و اصل) صاف اور بہت کیا ہوا
سمجھو اور ایسا سمجھو جیسے لب معشوق کی دشنام کا اسکی دشنام نامرغوب اسکے عارض محبوب کے سبب خوش
(اور لذت) معلوم ہوتی ہے (وجہ شبہ صرف یہ ہو کہ ظاہر پڑا اور متشا و اچھا)

طعم قند آئینہ نان چون می مزی
کے ہلد اور اپنے سجدہ کرنے
کے ہلد آئینہ برائے ہر من

از شکر گر شکر نلے نے مزی
وربت ز رین بیا بد موئے
حون بیا بد موئے ز رین و ش

بلکہ گہر و آتش میں اندر گند
 ناخاند بر ذہن نقاش و فن
 ذات سر زرش داد بابت است
 بہر کیے قہقہے را مسوز
 بت پرستی کہ تہائی در صورت
 مرد جی ہم سے حاجی طلب
 منکر اندر نقش و اندر زناک او
 گریہ است و ہم آہنگ توست
 و پیداست و در آہنگ نیست

صورت عاریت را بشکند
 از آنکہ صورت مانع است راہزن
 نقش بت بر نقش در عاریت است
 و ز صدا ع ہر گس بلزار روز
 صورتش بلزار و در معنی نگر
 خواہ ہند و خواہ ترک و یا عرب
 نگر اندر عین معر آہنگ او
 و سفیدش خوان کہ ہم رنگ توست
 زویر کز دل مرا و از رنگ نیست

را و پر بیان ہوا کہ مطلوب اصلی باطن جو یہاں اسی کی مثالیں ہیں) مثال اول تم شکر کو روئی کی شکل کا و لیکن
 جب چھو کے تو قدر کا مزہ آدیکار وئی کا نہ آدیکار (دیکھو ظاہر تو شکر نہ ہوا باطن تو شکر ہا) مثال ثانی اگر کسی
 مسلمان کو ایک سونیکا بت عبادے تو وہ اسکو (بت سمجھ کہ نفرت سے) کب چھوڑ دیکار کوئی بت پرست
 اٹھائے گا (ہم نہیں اٹھاتے) بلکہ سونا سمجھ کر اسکو ضرور لے لیکار اور اس سپودہ شکل مٹانے کے لیے اسکو
 لیکر آگ میں ڈال دیکار (اور پھلکا کر) اسی عارضی صورت کو توڑ ڈالے گا تاکہ سونے پر بت کی مہیت باقی
 نہ رہے کیونکہ یہی شکل (بت پرست کے لیے خدا پرستی سے) مانع اور راہزن ہوا و سونا تو ذات مہیت میں
 ایک قدرتی چیز ہوا و اس خالص سونے پر بت کی مہیت عارضی چیز جو تو اس ظاہری مہیت
 کی وجہ سے اسکی ذات کو کہوں چھوٹا جاوے و لیکو اس مثال میں بھی ظاہر کا اعتبار نہیں ہوا و نہ شکو
 نہ لیتا باطن مطلوب رہا کہ وہ مہیت جو سونے کی البتہ غیر شروع ہونے کی وجہ سے وہ ظاہر جو کایا
 اور یہاں اشارہ ہو کہ ظاہر مطلقاً ناقابل نظر بھی نہیں اگر حدود شرعیہ سے متجاوز ہوگا تو اسکی مہلح کرینے
 پس یہاں سے کسی کو اس سمجھنے کی گنجائش نہ ہی کہ جب باطن ہی معتبر ہو تو خلاف شریعت ہونا بھی
 معتبر نہیں خوب سمجھ لو آگے مثال ہو اسکی کہ ظاہر نامحمود کی وجہ سے کوئی شخص باطن محمود کو بھی
 چھوڑ دے تو نادانی ہو یعنی تم ایک پسو کے واسطے سارے کل کو مت جلاؤ اور کیوں کے درد سر
 اور تکلف دینے سے تم دن (کے انوار) کو مت چھوڑ دو (کہ تاریک مکان میں مقید ہو جاؤ کہ یہاں
 نہ آؤ گی مطلب یہ کہ غیر مطلوب کی ناگوار سی سے مطلوب کو کیوں مٹانے کہتے ہو اسی طرح ظاہر غیر مطلوب
 سے نفرت کر کے باطن مطلوب کو مت چھوڑو آگے ظاہر محض کو مقصود سمجھنے کی مذمت ہو یعنی اگر تم
 صورت ظاہر میں مقید ہو گے تو (ایک قسم کے) بت پرست ہو گے صورت چھوڑ دو اور معنی (باطن)
 کو دیکھو۔ مثال ثالث مثلاً تم حج کرنے جاؤ تو ہمراہ لینے کے لیے کسی حاجی کو تلاش کرو خواہ وہ

ہندی ہو خواہ ترک ہو خواہ عرب ہو یعنی تم اس کے نقش و رنگ کو مت دیکھو بلکہ اس کے عزم و قصد کو دیکھو اگر وہ سیاہ رنگ ہے لیکن تمہارا شریک عزم ہو تو تم اسکو سفید سمجھو کیونکہ (باطن) تمہارا ہر رنگ ہے اور اگر سفید ہو اور اسکا وہ آبادہ نہ ہو تو اس سے قطعاً قلعن کر دو کیونکہ باطن کے رو سے اسکا وہ رنگ نہیں ہو (دیکھو اس مثال میں بھی شرکت و قصدی پر کہ امر باطنی ہو نظر ہونی ہو شکل و رنگ پر کہ امر ظاہری ہو نظر نہیں ہونی)

<p>ایں حکایت گفتہ شد زیر و زبر سرمہ از دل بودست پیش بلکہ چون آبست ہر قطرہ از ان حاشا للشد این حکایت نیست مین پیش ہر صوفی کہ او باطن بود چون بود فکرس ہمہ مشغول حال ہم عرب ما ہم سبوا ہم ملک عقل ہاشوائی زن این نفس و طبع</p>	<p>ہمچو فکر عاشقان بے باور پاندارد با ابد بودست خویش ہم سرمست و یاد ہم بے ہر دو آن فقد حال با وقت این خوش بہ بین ہر چہ آن ماضی ست لایزال بود ناید اندر فزین اوست کہ حال جسمہ با یوفک عنہ من اقل این دو ظلمانی و منکر عقل سمع</p>
--	--

(جب اس پر ثابت ہو چکا کہ مقصود اصلی معنی ہوا اب فرمائیے کہ بطرح حکایت مذکورہ میں بھی معنی مقصود دین چاہیے یہ حکایت بالکل غیر سلسل بیان کی گئی جیسے فکر عاشق کہ نہ اس کی کہیں ابتدا ہوتی ہو نہ انتہا اور غیر سلسل یہ کہ اجزاء و حکایت کے درمیان درمیان اور مضامین کی طرف انتقال ہوتا گیا اب فکر عاشق کی بے سرو پائی بطور جملہ معترضہ کے بیان کرنے لگے یعنی) ابتدا تو اس لیے نہیں ہوتی چونکہ موجود انلی (ذات حق) اسکی پیش نظر (قبلہ توجہ) ہو اور انتہا اس لیے نہیں ہوتی کہ اسکو موجود ابدی (ذات حق) کے ساتھ نسبت اور تعلق ہو (یعنی ذات حق چونکہ انلی و ابدی ہو یعنی نہ ابتدا میں محدود ہو نہ انتہا میں اور ایسے موجود کے کمالات کا غیر متناہی ہونا لازم اور بدیہی ہو اور یہی کمالات قبلہ توجہ عاشق ہیں اس لیے فکر کا بھی غیر متناہی ہونا ضروری ہو کہ توجہ حد و ثبوت سمجھنے لا تقف عند حد ہوگا یہ وہ مضمون ہے جسے جانش فالتے دار نہ سمجھ سکیں راسخ پایاں بہر نقشہ مستے و دریا ہچنان باقی + آگے فکر عاشق کی بے سرو پائی کی مثال یہ ہے بلکہ وہ مثل آب کے جو جسمین ہر قطرہ (اس مجموعہ آب کے لیے) طرف ابتدائی بھی (فرض کیا جاسکتا ہے اور طرف انتہائی بھی اور دونوں کی نفی بھی) صحیح ہو کیونکہ قسمت بالقوہ ہیں دونوں حکم ہر قطرہ کے لیے صحیح ہیں اور قسمت بالفعل کے اعتبار سے دونوں معنی ہیں وجہ تشبیہ صرف ابتدا و انتہا کی اثبات و نفی ہر دو حکم کا مختلف اعتبار دونوں سے صحیح ہوتا ہے چنانچہ فکر عاشق میں ابست و انتہا کی نفی کی وجہ معکوت تو معلوم ہو چکی رہا اثبات دونوں حکم کا وہ باعتبار معنی غیر متناہی

بالفعل کے ظاہر ہو کیونکہ امکان وحدوث کے ساتھ لانا ہی بالفعل کا جملہ محال ہو، حاصل کلام یہ کہ
 حاشا وکلا کہ (باعتبار قصد کے) یہ حکایت نہیں بلکہ ہماری تمنا ہی حالت موجودہ ہو (اور ان ہی اسنے
 حالات ومعاملات تطبیق دینے سے یہ حکایت غیر سلسل ہو گئی) اور جو صوفی شان نقیض لکھتا ہوگا اسنے
 نزدیک قصص ماضیہ قابل ذکر نہیں ہوتے پس وہ اگر ماضی کہے یا سنے گا تو حالت موجودہ پر انطباق نظر
 رہے گا آگے ترقی فرماتے ہیں کہ ماضی تو لیا اسکی تو یہ شان ہو کہ چونکہ اسکی فکر بالکلیہ مشغول حال
 ہی ہوتی ہے اس لیے اسکے ذہن میں تو فکر عاقبت بھی نہیں آتی کیونکہ وہ محبت و رضا و تسلیم میں
 غرق ہوتا ہو اسلیے جو تجلیات بالفعل وارد ہیں ان کے مشاہدہ میں مشغول ہو محبت اس مشاہدہ کو
 نہیں چھوڑنے دیتی اور تسلیم و رضا سے سب امور مفعول بشیث محبوب کر دیے اسلیے نہیں سوچتا کہ
 آئندہ میرے لیے کیا ہوگا اور اس کیفیت کو دھاسے کہ میں آئندہ کی طلب ہوتی ہو منافات نہیں جیسا
 اہل ذوق جانتے ہیں یعنی اتثال امر یا انظار یا افتقار کے لیے ملتے ہیں اور قبول نہ ہونے کو ناگوار نہیں جانتے
 اب بالاجمال قصہ کی تطبیق اپنی حالت پر فرماتے ہیں کہ عرب بھی ہم ہیں اور سب بھی ہم ہیں۔ اور بادشاہ بھی
 ہم ہیں غرض سب ہم ہی ہم ہیں جنکو اس (کے ماننے سے انحراف ہے وہ منحرف ہوتے ہیں) اس
 بیت میں مجازاً کا مذکور اصل کلام یوں ہو قصہ عرب معاملہ ماست قصہ سب معاملہ ماست قصہ
 ملک معاملہ ماست پھر ان تینوں جملوں میں بھی معاملہ کی اصناف ماکی طرف متفاوت سے
 چنانچہ حیلہ اولی و ثانیہ میں محمول ظاہر ہو کہ حیلہ ثالثہ میں معاملہ باماست مراد ہو تو اس میں معاملہ کا
 معنایہ اصل میں عی ہو تو تقدیر عبارت یوں ہوئی قصہ ملک معاملہ عی باماست اس صورت میں
 ملک عی کو تشبیہ ہوئی جس میں کوئی اشکال نہیں اور نہ لفظی کوئی اغلاق و تشبیہ ہو کیونکہ حیلہ اولی و ثانیہ
 میں اصناف مصدر کی فاعل کی طرف ہو اور ثالثہ میں مفعول کی طرف اور دونوں کیساں حالت پر
 شایع و صحیح ہیں اور مصرعہ ثانیہ میں آیت کی تفسیر مدلول قرآنی نہیں بلکہ اقتباس ہو جسکا جملہ محققین کے
 نزدیک ثابت ہو پس اس شعر میں تین تشبیہیں ہیں جنکی تقریر اشعار بالا میں متفرق مواقع پر آچکی ہو اور
 مقصود صرف ان ہی تین امور کی تشبیہ نہیں جو ان کی تخصیص محض تمثیلاً ہو مطلب یہ ہو کہ سارا قصہ ہمارے
 معاملات کا نمونہ ہو چنانچہ ایک تشبیہ شعر آئندہ میں ہو کہ عقل (صحیح) کو شوہر کی مثال سمجھو کہ وہ مناظرہ
 مذکور سے عارف معلوم ہوتا ہو) اور اس نفس و طبیعت کو شل عورت کے سمجھو کہ اسکو طلب نہایتی چاہی
 فرماتے ہیں کہ یہ دونوں ظلمت (محبوبیت) میں مفید ہیں اور دولت باطنی کا انکار کرتے ہیں اور عقل
 مثل شمع کے ہو کہ غم بھی منور ہو اور دوسرے دن کو بھی منور کرتی ہو اگر کوئی طالب نور ہو مقصود مولانا کا
 ان تطبیقات میں حصر نہیں ہو بلکہ محض تبصیر کے واسطے دو چار تمثیلات کی تقریر فرمادی ہو تاکہ طالب
 حق ہر جگہ سیطرہ مائل کہے کے منطبق کر لیا کرے۔

باشوا کنون صل انکار از چه خاست
جزو کل نے جزو بانسبت بکل
لطف سبزہ جزو لطف کل بود
اگر شوم مشغول اشکال وجواب
گر تو اشکالے بجلی حیرت
احتمائے صل دو آدین
احتمائے زانندیشہ
احتمائے بردوا با سرورست
احتمائے مردوا با سرورست
قابل این گفت باشو گوشدار
گوشواره چه که کان زرشوی

زانکہ کل را گونه گونه جزو باست
نے چو بوسے گل کہ با شہ جزو کل
بانگ فتری جزو آن بسل بود
نقش نگار کے تو انم داد آب
صبر کن کا صبر مفتاح الفرج
احتمائے قوت جا زابہ بین
زانکہ شیران اندر این پیشہا
زانکہ خاریدن فرونی گریست
ہضم دار و علت نو در گریست
تا کہ از ز ساز مت من گوشوار
ابابہ و تاثر تیار شوی

درخواست او پر کے شعور نفس طبع محبوب کو منکر دولت باطنی کا فرمایا تھا اب کوئی پوچھتا ہو کہ جب دولت باطنی اترتی ہو اور دلائل اس کے تحقق پر قائم ہیں پھر انکار کی کیا وجہ خصوصاً جبکہ ان سب کا موجب بھی ایک ہے انکا عباب دیتے ہیں جسکا حامل یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو مختلف الاستعداد پیدا کیا ہو اس لیے باوجود قیام اسباب اتفاق کے قبول و انکار حق میں مختلف ہو گئے اور یہ مضمون شاعر آئندہ اولاً بشوا الخ میں تمام ہوا ہو درمیان میں استطراداً دوسرے مضامین آگئے ہیں پس فرماتے ہیں کہ اکی وجہ سنو کہ انکار و حقانی و دولت باطنی کا باوجود قیام دلائل معجزہ بلکہ مشاہدہ کے کا ہے سے پیدا ہوا ہو وجہ سنی یہ ہو کہ کل کے (یعنی حق تعالیٰ کے) اجزاء (یعنی مخلوقات) مختلف (الاستعداد) ہیں (وہ اختلاف استعداد سبب اختلاف عقائد و اعمال کا ہو گیا اب اس شعر میں جو حق تعالیٰ کو کل اور مخلوقات کو جزو کہدیا جو مصطلح میں بعض متبوع و تابع ہے جسکا چند جملہ بیان کیا گیا ہے اور متبوع و تابع کے اقسام بہت ہیں تو احتمال ہوا کہ ایسا نہو سبب جزو کل کے حقیقی معنی سمجھ لے یا مجازی میں کوئی معنی سمجھ جاوے اس لیے اسکی تحقیق فرماتے ہیں کہ اس سے کل کا جزو (بلکہ حقیقی) مراد نہیں کہ اللہ تعالیٰ اجزاء سے منزہ ہیں بلکہ محض مراد یہ ہو کہ جیسے جزو کو نسبت (تبعیت کی) کل کے ساتھ ہوتی ہو (یعنی معنی مجازی) جیسی مراد ہیں تابع، پھر نسبت (تبعیت) بھی ایسی نہیں جیسے بے کل تابع کل ہوتی ہے (کہ بوضعت ہو اور کل موصوف کیونکہ اللہ تعالیٰ کل و موصوف بہ عوارض بنے سے بھی منزہ ہیں) بلکہ ایسی نسبت مراد ہے جیسے لطف سبزہ (یعنی کل) تابع لطف گل ہوتا ہو یا جیسے بانگ فتری کہ تابع بانگ لیل ہوتی ہو کہ لطف سبزہ لطف گل کا جزو ہو نہ اسکی صفت ہی طرح بانگ فتری نہ بانگ لیل کا جزو ہے یہ صفت

بلکہ حکم تبعیت محض یا غرض معین ہو کہ طبع ہنر ناقص ہو اور طبع گل کامل بطرح بانگ قمری ناقص ہو اور بانگ
جبل کامل اور ناقص کو کامل کا مانع کہہ دیتے ہیں اسی طرح حق تعالیٰ کے ساتھ مخلوقات کو نہ علاقہ
جزئیہ ہونے علاقہ و صفیت بلکہ صفات و کمالات حق تعالیٰ کے لیے علی سبیل الکمال ثابت ہیں یا وہ مخلوق
ان میں ناقص ہو یا بنفسہ مخلوق کو جزو یعنی تابع خالق کا کہہ دیا جائے نہ اس معنی تبعیت میں بھی احتمال بجا آگئی
شخص غرض تشبیہ کی کہ مطلق اشتراک میں جو ہوتا ہو نہ سمجھ کر ناقص و کامل ہونے کے تفاوت کو بعینہ
اسی تفاوت مشابہہ کے مثل نہ سمجھ جاوے حالانکہ وہ بھی باطل ہو کیونکہ کما ان نسبت محدود کی محدود
کے ساتھ کما ان محدود کی غیر محدود کے ساتھ بھی تبعیہ خلق الخالق میں یعنی الایا بھی معتبر ہے جو مشابہہ
میں نہیں اس لیے اشارہ فرماتے ہیں کہ اشکال آئین بھی ہو اور جواب بھی ہو جیسا اختر نے ابھی غرض
تشبیہ کو بتلایا ہو لیکن اگر ان اشکالات و جوابات میں مشغول ہو جاؤں تو طالبوں کو کہہ انہیں سے
ایک نہ سائل بسبب اختلاف کا بھی ہو کب ضروری ضمنون بتلا سکتا ہوں (آگے) ان اشکالوں کے رفع
ہونے کا طریقہ بتلاتے ہیں کہ اگر تم سراسر اشکال اور شبہ ہی ہو تو ریاضت کرو کیونکہ ریاضت قلب
نشا دگی ہو (وجہ یہ ہو کہ حقیقت کے منكشف نہ ہونے سے لفظی و معنوی اشکالات واقع ہوتے ہیں ریاضت
سے وجدان و ذوق صحیح ہو جاوے گا تو تعلق خالق و مخلوق کا کہ امر ذوقی ہو منكشف ہو جاوے گا پھر کوئی اشکال
نہ رہے گا آگے ریاضت کا رکن عظم بتلاتے ہیں کہ پرہیز کرنا حرمت و انہماک فی المباحات و اشتغال
بغیر حق سے یقیناً تمام دواؤں کی اصل ہو چندے پرہیز کرنا پھر دیکھو روح میں کیا قوت ہو آگے بطور
تخصیص بعد تمہیم کے فرماتے ہیں کہ خیالات لائینی سے بھی پرہیز کرنا کیونکہ اس پیشہ قلب میں بڑے بڑے
ہلک خطرات و خیالات مثل شیر کے بھر رہے ہیں ان کو کھلاو و نہ خوف ہلاک ہی اور پرہیز تمام
دواؤں سے بڑھ کر ہو کیونکہ کھلانے سے (کہ مرض خارش میں بد پرہیزی ہی خارش بڑھتی ہے اور
اگر بد پرہیزی سے) دارد (یعنی سہل) کھپ جاوے تو اور نئی بیماری پھڑکی ہو جاتی ہے (پس
ریاضت کر کے) ان معنایں کے قابل ہو جاوے پھر سینہ تاکہ بخار سے لیے ظلائی گوشوارہ بنا دو (مگر یعنی
اسرار و معارف سناؤں گا آگے ترقی ہے کہ) گوشوارہ کیا چیز ہے تم خود معدن طلا ہو جاؤ گے
(یعنی اسرار و معارف کے سننے کے محتاج نہ رہو گے خود صاحب اسرار بن جاؤ گے اور اللہ تعالیٰ
قلب میں سے پیدا ہونے لگیں گے) یہاں تک کہ ماہ و فریاد پر پہنچ جاؤ گے (یعنی عروج باطنی
ہو جاوے گا)

اولاً بشنو کہ خلق مختلف در حروف مختلف شور و شکی است از یکے رو ضد و دیگر متحد	مختلف جا شنید از ناما الف اگر چہ از یکے وز سر تا پای ست از یکے رو ہزل از یکے رخے جد
--	---

پس قیامت روز عرض اکبرست
 ہر کہ چون ہندوی بد سودا کی ست
 چون نذر دروی همچون آفتاب
 برگ یک گل چون نذر خار واد
 و تاکہ سرتاپا گل ست و سون ست
 خار بے میخ خزائن غلہ خزان
 تا بچو شد حسن آن و تنگ این
 پس خزان اورا ہارست و حیات

عرض آن خواهد کہ باز بی فرست
 روز عرض نوبت رسوائی ست
 او نخواہد جبر شیب همچون نقاب
 شد بہاران و زمین اسرار او
 پس بہارا و راد و چشم روشن ست
 تا ز بند پہلوئے خود ابا گلستان
 ز تانہ بینی رنگ آن و رنگ این
 یک نماید سنگ و یاقوت زکات

(یہین مجموعہ مضمون سابق بشبواکونون اصل نگار کی طرف سے ایک مضمون مفید ناظم علی الجواب کے حوالہ اشعار ہیں
 مذکورہ پس قیامت الفاظ اور یہیں طوط ہوا ولا پر اب اولاد پس کے معنی بھی درست ہو گئے جواب کے
 بعد اس مضمون کا بیڑنا اشارہ ہو طرف ارشاد طالب کے کہ تمنا سوال محض تحقیقات لیاٹ کے لیے ہو
 جو چندان مفید نہیں پہنچنے کی بات یہ ہو کہ اس اختلاف کا کہ فرمایا ہو گا جسکی ہم بے پوچھے بتلا دینے
 اسکے لیے تیاری کرو خواہ ملت اختلاف و انکار کی کچھ اسکو جواب علی اسلوب یکیم کہتے ہیں پھر ارشاد ہو کہ ایک
 تو اپنا خلاصہ جواب) سنو کہ مختلف خلافت باعتبار اپنی حقائق کے مختلف ہیں جیسے غلطی کے حروف دیوان
 حروف مختلفہ میں شور و شک (مراد مطلق اختلاف) واقع ہو رہا ہو کہ ہر ایک کی صوت حد اصوات حلا و
 ہی سے جانا شہ ہو جانا ہو کہ یہ کون حرف ہو اور جانا مادہ شخص میں اختلاف ہو جانا ہو اسلئے اسکو شور و شک
 مجازاً تعبیر فرمایا اگرچہ ایک حیثیت سے ایک ہی ہیں (کہ ماہیت جنس میں متشاکر ہیں کیونکہ حرف کی
 تفریق سب پر صادق آتی ہو اس اگرچہ میں اشارہ ہو سوال کے اس منشا کی طرف جسکو احقر نے بشبواکونون
 کی تہذیب میں لفظ خصوصاً سے لکھا ہی غرض ایک حیثیت سے متخالف ہیں (کہ صوفیوں اور اصوات مختار ہیں) اور
 دوسری حیثیت سے (یعنی ماہیت) میں متحد ہیں اسکی یہی مثال ہو جیسے ایک بات ہو کہ وہ ایک طرح سے ہزل
 ہو اور دوسرے طور پر مقصود ہو یہ تو جواب ہو گیا) پھر وہ مضمون مفید ناظم علی الجواب سنو کہ قیامت کا
 دن بڑی تیزی کا دن ہو گا اور ظاہر ہو کہ تیزی اسکو پسند ہوتی ہو جو بازیب و فرو ہو جو شخص ہندی زشت ہو
 کی طرح سیاہ ہو گا پیشی کے دل کی رسوائی ہو چونکہ اسکا چہرہ آفتاب کا سا نہیں ہو وہ صرف رات کو پسند
 کرے گا جو نقاب کی طرح چھپائے رہے چنانچہ خار دار زشت جسم ایک برگ گل بھی نہیں آتا موسم بہار نہ
 انکی غلطی کو لئے میں دشمن ہو اور جو سرتاپا گل اور سون ہو بہار اسکو مثل چشم کے عزیز ہو غرض
 خار بے کمال تو خزان چاہتا ہو تاکہ خزان میں گلستان کے مقابلہ کا دعویٰ کر سکے تاکہ اس کا حسن
 اور اس کا عیب چھپا رہے تاکہ ان دونوں کا رنگ اصلی نظر نہ آوے پس اس کے لیے

خزان ہی بہا اور حیات جو تاکہ رنگ اور باقوت پاکیزہ ایک نظر آدے (مطلب یہ کہ دنیا میں کہ مثل خزان
ہو سب کا نیک و بد مخفی ہو قیامت میں کہ مثل بہار ہو سب محل جاوے گا پس نیک اسکے مستی ہیں
اور بد متوحش)

ایک دید یک بہ از دید جهان بہر شاره بر فلک جزو مہ است نہ کل وجود اور بدست جملہ اتباع و طفیلند اے فلان	باغبان ہم دانم آن را در خزان خود جهان آن یک کس است و گم است او جهان کامل است و مفرد است خود جهان آن یک کس است و باقیان
---	---

اور قیامت کا در عرض کبر ہونا بیان کیا تھا جس سے غرض یہ تھی کہ جب قیامت میں اس طرح عیوب باطنہ پر
اطلاع عام ہوگی تو اسکی اصلاح کی تیاری کرنا ضروری ہو چنانچہ اہقرنے اس غرض کی طرف ان اشعار کی
شرح میں اشارہ کیا جو اب اس مقام میں اسی غرض کی تکمیل کا طریقہ بتلا نامنظور ہو جسکا حاصل یہ ہے کہ
اصلاح عیوب بدون اطلاع عیوب ممکن نہیں بعض امراض و عیوب باسقدر وقت و مخفی ہیں کہ خود غائبان اصلاح
اگر پہر اطلاع نہیں ہوتی جیسا کہ تہذیب و تعلیم سے معلوم ہو سکتا ہے تو ایسے شخص کی ضرورت
ہوتی جو ایسے امراض کی تشخیص و تہذیب کر سکے اور وہی کامل ہو پھر شیخ کامل تشخیص کرتا ہو پھر ان اشعار کی
بھی ضرورت ہوتی ہو کہ اپنے عیوب جقدر علی سمجھ میں آدین اس سے پوشیدہ نہ کرے جیسے بعینہ مثال
طییب کی ہو کہ بعض احوال نفع و فائدہ یا لمس یا لون بشرہ سے بچان لیتا ہو اور بعض احوال میں خود اس میں بعض
کے بیان کی بھی ضرورت ہوتی ہو تو اس خاص حالت میں بعض اوقات نفس اس کے سامنے اظہار
عیوب میں متعین ہوتے لگتا ہو پس مولانا ان اشعار میں ان دونوں معنوں کا بیان کرتے ہیں شیخ
کامل کے مبصر ہونے کا بھی اور اس سے اپنے عیوب پوشیدہ نہ کرنے کا بھی پس ارشاد ہے کہ باغبان
اُس (محل و خار) کو خزان میں بھی رکھ اسوقت سب درخت ایک حالت میں ہیں جانتے ہیں کہ کس میں
محل ہو گا کس میں نہ ہو گا لیکن (دیر سے و دختون کے لیے) اس ایک کا دیکھنا تمام جان کے دیکھنے سے
کہ موسم بہار میں واقع ہو گا بہتر اور غنیمت ہو کہ ایک ہی نظر میں رسوائی ہو کہ من باغبانی سے
اس میں سے کوئی ایسا مادہ جدا کر دے یا ایسا پیوند لگا دیا جاوے جس سے اس کے اوصاف کی تبدیلی
ہو جاوے یہاں شیخ کامل کو بوجہ مبصر و مصلح و قائل نفسانیہ ہونے کے باغبان سے تشبیہ دی ہو اور دنیا
کو خزان سے تشبیہ دی ہو کہ اس میں وہ و قائل نظر عام سے مخفی ہیں غرض تشبیہ سے یہ ہوتی کہ شیخ کامل کو
ان قائل عیوب کی اطلاع دینا بھی ہو سکتی ہو لیکن اس کے رد و رد عیوب مذکورہ کے ظاہر ہونے سے
شرم و عار کرنا چاہیے اس لیے کہ یہاں صرف ایک کو اطلاع ہوگی اور قیامت میں تمام جہان
کو پھر اس ایک کی اطلاع ہر طرح مفید ہو کہ اصلاح کر دے گا اور وہ عام اطلاع بجز امانت کے

اور کیا ہوگی اس کی شیخ کامل کو طلب کر کے اس سے اصلاح کر لینا ضروری ہو آگے شیخ کامل کی حلو و شان کا بیان ہے تاکہ طالب کو عقیدہ کا زیادہ نفع ہو پس ارشاد ہو کہ (وہ شیخ) خود تنہا (بوجہ جامعیت کمالات) بجائے ایک عالم کے ہو اور وہ (ان قائلین عیوے) آگاہ ہو (دوسرے اہل عالم کی مثال اسکے سامنے) ایسی ہو جیسے جتنے ستارے آسمان پر ہیں وہ چاند کے سامنے (نورانیت میں) ایک ادنیٰ درجہ کی چیز ہیں اور وہ شخص بجائے پورے جہان کے ہو اور (اپنے کمالات میں) کیٹا ہو اور نسخہ مقصود عظیم ہستی کا (کہ حقیقت انسانی ہے) اس کے ہاتھ میں ہی حقیقت انسانیہ کا مقصود عظیم ہونا ظاہر ہو اور اسکے ہاتھ میں ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اگر کوئی طالب صادق اس سے اپنی اصلاح باطل کرانا چاہے تو اس پر خوب قافدا و درہن خوب ماہر ہو) اور وہ شخص اکیلا گویا سارا جہان ہو اور باقی سب لوگ اسکے تابع اور طفیلی ہیں (منافع دنیویہ میں بھی کسان حضرات سے عالم قائم ہو جس سے سب منتفع ہوتے ہیں اور منافع دنیویہ میں بھی کہ سب کا اکی طرے محتاج ہونا محتاج بیان نہیں)

پس ہمیں گویا سب ہر نقش و نگار	مژدہ مژدہ نک ہمیں آید بہار
تا بود تیا بان شکوفہ چون زہرہ	تا گشت آن میوہ ہا پسید اگرہ
چون شکوفہ ریخت میوہ سر کند	چونکہ تن شکست جان سر بر زند

(اور قیامت کا روز عرض الہی ہونا مذکور تھا اب اسکے قرب آمد کا بیان فرماتے ہیں تاکہ طالب نجات و قرب الہی نیت و عمل کو چھوڑ کر اسکے لیے مستعد ہو جاوے یعنی پھر سمجھو کہ (دنیا کا) ہر نقش و نگار (اپنے خزانِ تعمیر و فناء) یہ مژدہ یعنی خبر دے رہا ہو کہ اب بہار (قیامت) چلی آ رہی ہو (حس طرح خود خزانہ حالتِ تیار ہوئی ہو کہ اسکے ختم ہونے پر بہار آوے گی) ہر چیز و کافنا مشع ہے فنا کے کل پر جسکے بعد قیامت مٹی و چٹبیاں اسکی بہار کے ساتھ اوپر آچکی ہو اولاس اخبار و دلالت کی فائیت یہ ہے تاکہ (ابتدائے بہار میں) شکوفے ذرہ کی طرح چلنے لگیں اور تاکہ (شباب بہار میں) وہ میوے اپنی گرہ ظاہر کریں اور (شکوفہ آجھلنے کے بعد میوہ میں کچھ دیر نہیں ہو شکوفہ چھڑنے کی ویر ہو) جن ہی شکوفہ پھل اور میوہ ابھرا (اسی طرح) دلائل قیامت بتلا رہے ہیں کہ یہ نشو و نما بدن کا اور بڑھنا عمر کا کہ مشابہ ہو شکوفہ چلنے کے روز انداز اس بہا قیامت سے قریب کر رہا ہو جیسا کہ معانی و دقائق خفیہ کہ بمنزلہ ثمرات بدن کے ہیں ظاہر ہونے والے ہیں اسکے ظہور میں ہر فنا کے بدن کے اور کچھ دیر نہیں ہو جیسا کہ فرماتے ہیں کہ) جن ہی یہ تن شکستہ و فنا ہو اور عالمی حالات کا ظہور ہوا (جیسا حدیث میں جو من مات فقد قامت قیامت اور پھر قیامت کبرے میں بھی کیا دیر لگے گی کہ عمر بر مذخ حسب خواہے نصوص بہت فقیر معلوم ہوگی سوال اس تشبیہ سے فقیر مذکور پر لازم آتا ہو کہ ابتدا سے بہار دنیا ہی میں آگئی ہو کیونکہ شکوفہ ابتدا سے بہار میں ہوتا ہے اور اس سے اندیاد بدن و عمر کو تشبیہ دی ہو اور یہ دونوں چیزیں دنیا میں ہیں جو اب یہ ہے

کہ کوئی چیز کچھ نہ تغیر سے خالی نہیں اور ہر تغیر مقدمہ فنا ہو جیسا حدیث میں ایسے حوادث کو منایا فرمایا ہے اور
فنا مقدمہ قیامت ہے اس بنا پر ہر تغیر مقدمہ قیامت ہو پس (ابتداء بہل ہو گئی)

میسوہ معنی و شکوفہ صورت جون شلہ نہ سخت میوہ شدید ہنا کہ نان بخت قوت کے دہد ماہیلہ نہ شکند باادویہ	آن شکوفہ مژدہ میوہ چونکہ آن کم شد شدراہن اندر مزید نہ شکستہ خوشہا کے دہد کے شود خود صحت افزا در یہ
--	---

(ہر انتقال ہر فنا سے خطراری سے) جسکا اوپر بیان تھا) فناے اختیاری کی طرف اور فائدہ اسکا ترغیب ہو
مجاہدہ و ریاضت پر جو کہ مقصود اصلی ہر بیان قیامت سے لینے اور پر کی تشبیہ سے معلوم ہو گیا کہ میوہ مثال
معنی کی ہو اور شکوفہ مثال صورت کی اور شکوفہ گویا مخبر ہو اور میوہ اسکا مقصود بالبشارت ہو اور جب شکوفہ
گرتا ہے تب میوہ ظاہر ہوتا ہو اور چون جون شکوفہ نے (گر گر کر) کم ہوتے جاتے ہیں اتنے ہی یہ میوے
افزون ہوتے جاتے ہیں پس اسی طرح اوصاف جسمانیہ حجاب اوصاف روحانیہ کے ہیں اس لیے
ان کو مجاہدہ و ریاضت سے فنا کرنا کہ اوصاف روحانیہ سے مشرب ہو اور یہی فناے اختیاری ہو
آگے اس کی مثال ہو کہ بدون فنا کے مقصود اصلی حاصل نہیں ہو سکتا لینے دیکھو جب تاک ٹی (دھلنے
کے لیے) توڑی نہ جاوے تو قوت نہیں دے سکتی (کیونکہ وہ معدہ میں جا ہی نہیں سکتی) اور اسی طرح
جب تک (اگور کے) خوشے کچلے نہ جائیں تو شراب نہیں نکل سکتی اسی طرح جب تک ہیلہ کو دوسری
دواؤں کے ساتھ کوفتہ نہ کیا جاوے (جس سے استعمال کے قابل ہو جاوے) اس وقت تک پھیپھے
کے لیے صحت افزا نہیں ہو سکتی (بہن طرح ان مثالوں میں بدون شکستگی کے اصلی غرض حاصل
نہوئی ہی طرح بدون فنا مقصود اصلی تک رسائی مشکل ہو اور چونکہ ریاضت و مجاہدہ کی تعین طسوق
و تعدیل و ترتیب میں مرشد کمال کی حاجت ہوتی ہے اس لیے آگے اوصاف مرشد کمال کے اور آداب مرشد
کے بیان فرماتے ہیں اور گواہان اشعار میں کہ باغبان ہم داندا کم کیقدر اسکا بیان ہوا ہے مگر وہ بہت
محل تھا اور بیان مفصل ہے) والشد اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب وقد تم بحمد اللہ و عنہ الرابع الخالہ
من ترجمہ دفتر الاول من المثنوی المعنوی للسلج والعشرین من جمادی الاولی ۸۳۲ ھ من الهجرة النبویہ
صلی اللہ علیہ وسلم عدد البریہ فقط۔

در صفت پیر و مطاوعت کردن با او

بجاء ارتباط ابھی اس سرخی سے اور بیان ہو چکی ہے

اے ضیاء الحق حسام الدین پیرا ایکد و کاغذ بر فراز در وصف پیر

گرچہ جسم نازک است و بس نزار
لیک نے خورشید مارا نور نیست
لیک سرخیل دل و سر شستہ
دراہے عقد دل ز انعام تست

گرچہ جسم نازک است و بس نزار
لیک نے خورشید مارا نور نیست
لیک سرخیل دل و سر شستہ
دراہے عقد دل ز انعام تست

یعنی فیض الحق حاتم الدین (جو کہ ثنوی کے تصنیف کے باعث ہیں اور وہی لکھتے جاتے تھے) ایک دن ورق اور لیکر مرشد کمال کے اوصاف میں بڑھالہ اور اگرچہ آپکا جسم دکھتر یا صاف ہے بہت ہی نازک و نوجو ہے کہ لکھنے کی زیادہ طاقت کی برداشت نہیں ہے) مگر بدوں آپ کے اہل جہان کی (یعنی انہیں جو طالب ہیں انکی) نگاہ برآری (محقق اسرار تعلیم طریقت کی) نہیں ہوتی اور اگرچہ آپ کے جسم نازک ہیں قوت نہیں لیکن کیا کیا جاوے کہ بدوں خود فائدہ کے ہم لوگوں کو دینے طالبین کی ذہن میں میرا ہونا یعنی چونکہ آپ اپنے وقت کے شیخ ہیں اور بدوں توجہ شیخ الوقت کے طالبوں کو ذرا باطنی اور مقصود پہلی نہیں حاصل ہوتا اس لیے آپ ان کے نفع رسائی کے لیے تعب برداشت فرمائیے جس میں اس مضمون کا تحریر فرمایا بھی داخل ہے اور اگرچہ آپ (نور نیست ہیں) مثل چراغ اور (لطافت ہیں) مثل قندیل شیشہ کے ہو گئے (اور ایسے منور و لطیف و توجہ الی الخلق کد و مشغول کرتی ہے) لیکن (اسکے ساتھ ہی) آپ گروہ اہل دل کے شخیل (اور پشوا یعنی شیخ) اور تصنیف ثنوی کے لیے) سررشتہ (اور سبب قلم) بھی ہیں پس جب (اسکا) سررشتہ آپ کے ہاتھ اور تصدیق ہر تو اس باطنی (اور یعنی ثنوی) کے موتی (یعنی معنائیں اسرار) آپ کے انعام کے سبب ہیں کف و رضائی ملاقا آپ کو باعث ہوئی کہ مجھ پر تصنیف ثنوی کے لیے اصرار فرمایا یہی انعام ہے طالبین پر پس یہ دوسری وجہ اس مضمون کے تحریر فرماتے کی ہوئی حاصل اس وجہ کا یہ ہوا کہ علاوہ شیخ کمال ہونیکے اور سبب امر بھی اسکا مقتضی ہے کہ آپ باعث تالیف ہیں پس آپ کے جذب و رغبت کا یہ معنائیں لکھ جاتے ہیں اگر آپ اکتا جاوین تو میں بھی یہ معنائیں لکھ سکتا اس لیے آپ کو توجہ فرمایا تحریر میں خود ہوا تاکہ مجھ پر آم ہو اور لکھنا جاؤں)

پیر را بگزین و عین راہ دان
خلق مانند شب اند و پیر ماہ
کو ز حق پیرست نرا یا م پیر
با چنان ذریعہ تمیز از نیست
خالصہ آن خمر کے کہ باشد من لدن
آن کن تر بہتر کے شیخ علیم

پیر نویس احوال پیر راہ دان
پیر تابستان و خلقان تیر ماہ
گروہ ام بختل جو ان را نام پیر
او چنان پیرست کش آغا نیست
خود قوی تر می شو و خمر کن
خود قوی تر می شو و خمر کن

یعنی جب ثابت ہو گیا کہ آپ کو تحریر میں توجہ فرمایا مکروری ہو تو بس) مرشد وقت طریقت کا خال لکھیے

آزاد رہ حال یہ مضامین ہیں کہ اسے طالب پیر کو اختیار کرو اور اسکو عین رستہ مجھو (یعنی راہ باطن کے لیے اسکو
 ایسی شرط عظم مجھو کہ گویا رستہ وہ خود ہی پیر کی مثال موسم تابستان یعنی بہار کی سی مجھو اور باقی خلایق کی مثال
 تیرا رہ یعنی موسم خزان کی مجھو کہ خزان کی بے رونقی بہار ہی سے مبدل ہونے ہوتی ہے اسی طرح قلب کی تیرکی
 مرشد ہی سے مبدل لطیف ہوتی ہے اور خلایق مثال شب کی ہیں اور پیر مثل چاند کے ہے کہ شب چاند سے منور
 ہوتی ہے اسی طرح باطن خلق مرشد سے منور ہوتا ہے اور آگے نظر پیر سے جو ایہام ہوتا ہے کہ شاید اسکا بوڑھا ہونے کا
 ضروری ہے اس کے وضع کے لیے فرمائے ہیں کہ میں بخت جوان کو پیر کہہ رہا ہوں یعنی دولت باطنی سے جو
 خوش اقبال ہو مراد پیر سے وہ ہو خواہ جوان ہو یا بوڑھا کیونکہ پیر کا پیر ہونا حق تعالیٰ کی طرف سے ہو نہ کلام و
 سال سے (یعنی اسکی ظاہری کم عمری و جوانی سے اس کے پیر ہونے میں شبہ مت کرو کیونکہ کیون تو وہ ایسا پیر (اور
 اتنا قدیم) ہو جسکا کمین آغاز ہی نہیں اور ایسے ہر قدیم کا کوئی نظیر نہیں (اسکا یہ مطلب ہے کہ حق تعالیٰ کے علم قدیم میں
 سب کا سید و شفیق ہونا موجود ہے اس سعادت معلومہ علم قدیم الہی کے اعتبار سے مجازاً اسکو قدیم کہہ دیا یعنی
 اگر خود پیر قدیم نہیں مگر پیری تو قدیمی ہے اور پیری ہی دیکھنے کی چیز اور اسی طرح اگر وہ عمر میں بھی بوڑھا ہو تو اس کے
 نصیب جسمانی سے ضعف روحانی و ضعف احوال باطن کا شبہ مت کرو کیونکہ پیرانی شراب تو اور زیادہ
 تیر ہو جاتی ہے پیر خاص کر وہ شراب جو حق تعالیٰ کی طرف سے ہو یعنی شراب محبت و کیفیت باطنی) تو ایسی
 شراب تو کہ نہ زیادہ ابھی ہوتی ہو (وجہ یہ کہ کیفیت باطنیہ یوں یا فوٹا تر تری پذیر ہوتی ہے پس بڑھاپے میں روحانی
 قوت کم ہوتی نہیں بلکہ بڑھتی ہے پیر یہ کہ اسکا تجربہ و بصیرت احوال طالبین کے متعلق زائد ہو جاتا ہے اس لیے
 بوڑھا ہونا اسکو مضرتہ طالب کو مضرتہ

ہست پس برآفت و خوف و خطر
 بے قلا و راند ران و ہفت
 ہین مرو تنہا ز رہبر سبب
 اور ز غولان کم رہ و در چاہ شد
 پس تر اسرگشتہ دار و بانگ غول
 از تو و اہی تر درین رہ پس بزند

پیر را بجزین کہ نے پیر این سفر
 آن رہے کہ بار بار تو رفت
 پس رہے را کہ ندیدستی تو هیچ
 ہر کہ او نے مرشد کے در راہ شد
 گرینا شد سایہ پیر اے فضول
 غولت از راہ افگند اندر گزند

(مربوط ہے اس مصرعہ کے ساتھ پیر را بجزین و عین راہ و ان (یعنی) پیر کو اختیار کرو کیونکہ بدون پیر کے یہ سفر
 (سلوک باطنی) سخت پر آفات و خطرات ہے (دیکھیں) ستہ میں بار چلنے کا ٹکڑا اتفاق ہوا ہو (اکثر اوقات) بلا پیر
 کے سین پریشان ہو جاتے ہو تو (بجلا جس رستہ کو کبھی دیکھا تکث ہو) جیسے طریق سلوک) سین تنہا ہرگز مت
 چلتا اور پیر سے اخراج مت کرنا جو شخص بلا مرشد اس رستہ میں چلتا ہے وہ شیاطین (کے اغواء سے) گمراہ اور
 ہلاکت میں وقع ہو جاتا ہے (یعنی اگر سایہ (توجہ و تعلیم) مرشد نہ ہو تو شیاطین کی آواز (یعنی خطرات و

عقاد فاسد، تمکو پریشان کہیں اور شیطین تمکو راہ مستقیم سو گزند (ہلاکت) میں ڈال دین جسے زیادہ زیادہ زیرک
 اس راہ میں ہوئے ہیں اور شیطین نے انکو خراب کیا ہے (بدون مرشد کے گمراہ ہونے کی وجہ جاہل کے لیے تو یہ ہے کہ
 اسکو علم شریعت کا نہیں ہوتا و ناذکر سے قلب میں کوئی کیفیت پیدا ہو گئی اپنے کو صاحب کمال سمجھنے لگا کہ میرے
 خرابی اچھے کشف ہوتے لگا اور اپنی حقیقت نہ سمجھا اپنی کشف کا عقاد پر کسی امر شرعی کا انکار کرنے لگا کوئی شیطانی خواہ
 نظر کیا کہ ظلال گناہ کر لے اسکو کر بیٹھا خصوصاً جب باطنی ذوق و شوق کشف میں کمی نہ پائی پورا یقین ہو گیا کہ
 فیصل جیسی باطن میں نہ ہوتا تو حلال ہو گا حالانکہ یہ کیفیات اگر مخالف شرع کے ساتھ ہوں قابل اعتبار نہیں یہ
 قرہ ریاضت کا ہونہ دلیل قبول کی اور اگر وہ شخص عالم ہو تو شیطان اس پر اس طرح تسلط کرتا ہے کہ اول کسی حالت
 کی طرف بلاتا ہے اور انجام اسکا کوئی معصیت ہوتی ہے یا ریاضت میں اعتدال نہیں رہتا اور اس سے
 جسمانی ضرر ہوتا ہے اور بہت سی طاعات ضروریہ سے بیکار ہو جاتا ہے بعض اوقات قائل معصیت تک
 نظر نہیں پہنچتی دنیا اور ایسی معاصی میں ہمیشہ مبتلا رہتا ہے بعض اوقات اطلاع پر بھی مرض کچھ ہوتا ہے علاج
 کچھ کرتا ہے بعض اوقات عقائد میں وسوسہ ڈالتا ہے اور دلیل کے مقدمات میں خدشہ نکالتا ہے حتیٰ کہ
 بددین کر دیتا ہے آخر یہ ہٹھرفٹھ کر لے گیا علم اسے خالی تھے ان ہی طریقوں سے شیطان نے برباد کیا
 بعض اوقات اس تردد میں رہتا ہے کہ میرے لیے کون عمل نافع ہو گا کبھی اس کو کیا کبھی اس کو کیا ہی طرح
 ایک پر بھی دوام نہیں رہتا اور اس کے برکات نہیں ملتے پس شیطان کی ان سب چالاکیوں کا ذخیرہ
 شیخ کمال جانتا ہے اس کے اتباع سے آدمی سب بلاؤں سے محفوظ رہ سکتا ہے خوب یاد رکھو

از نبی بشنو ضلال رہروان
 صد ہزاران سالہ رہ از جادہ دور
 استخوانہا شان بین موسے شان
 گردن خرگبر وسوسے راہ کش
 ہن مل خر یا دوست از فے مار
 گریکے دم تو بہ غفلت و ابلش
 دشمن راہ مست خرست علت

کہ چہ شان کرد آن لیس بدروان
 بردشان و کردشان زاد بار علو
 عبرتی گیر و مران خر سوسے شان
 سوی رہ بانان و رہ دانان خوش
 زانکہ عشق اوست سوسے ہمزہ زاد
 اور و فرسنا سوسے حشیش
 اے باخر بندہ را کردہ تلف

خر بندہ انکو عقاد و خضر خراست یہ دلیل ہو اس مصرعہ کی کہ تو واہی تردد میں رہ بس بددین اور بھلا پر قریح ہو یعنی
 قرآن مجید سے لیے رہروان کی ضلالت کا حال سن لو (جنہوں نے مرشدان کمال یعنی انبیاء علیہم السلام کا
 اتباع نہیں کیا کہ اللہ میں ذات نے انکی کیا گت بنائی کہ جادہ مستقیم سے انکو لاکھوں سال کی مسافت پر لے رہا ہے والا
 اور انکو ادب میں پھنسا کر (دولت ایمان سے) برہنہ کر دیا تم انکی ہڈیاں اور بال دیکھ کر حیرت پکڑو اور اپنے

خرفنس کو انکی (راہ) کی طرف مت چلاؤ (یعنی انہماک شہوات میں جو کہ سبب ہوا تھا انبیاء علیہم السلام کے اتباع نہ کرنے کا انکی موافقت مت کرو) بلکہ اس خرفنس کی گردن پکڑ کر راہ (مستقیم) کی طرف لے چلو یعنی جو اس راہ پر چل رہے ہیں اور اس راہ کو جانتے ہیں (انکی طرف لے چلو) اور اس خرفنس کو یوں ہی (مطلق العنان) مت چھوڑ دو اور اس سے بیکر مت ہو کیونکہ اسکا میلان سبزہ ناز (یعنی لذات نفسانیہ) کی طرف ہو گا اگر تم ایک خطہ بھی غفلت سے اسکو چھوڑ دو گے تو یہ کو سون گھاس کی طرف کو کھل جاوے گا یعنی ہر وقت اسکی مراقب رہو کہ یہ اپنی غماش کو کسی اعظم یا خفیف میں امر حق پر غالب نہ کر دے) یہ خرفنس دشمن راہ حق ہے اور غفلت کا مست ہو اور اسنے بہت سے پیروان نفس کو برباد کیا (اگر کسی کو شبہ ہو کہ دعویٰ تو یہ تھا کہ پیر کی ضرورت ہو اور دلیل میں ضرورت اتباع نبی کی ثابت کی پس جو شخص مسلمان ہوا اسکے لیے پیر کی ضرورت نہ ہوئی اور جو کافر ہو اسکو مسلمان ہونا کافی ہوا جواب یہ ہے کہ اصل مقصود اتباع نبی کا ہے اور وہی مرشد اصلی ہیں مگر خود انکی اتباع کامل کا طریقہ بھی راے سے یا علم رسمی سے معلوم نہیں ہوتا جیسا ابھی اوپر گذرا ہے اس لیے جس شخص کا پیر نہ ہو وہ نبی کا بھی پورا متبع نہیں البتہ زمان نبوت میں خود بلا واسطہ چونکہ نبی سے استفادہ ممکن ہے لہذا واسطہ کی حاجت نہیں)

عکس آن کن خود بود آن راہ بہت
ان من علم نصہن تالف
چون فضیلت عن سبیل اللہ اوست
ایچ چیزے تہو جو سا یہ ہمر بان

گردانی رہ ہر انچہ خربنچواست
شاو روہن پس آنکہ خالفوا
باہوا و آرزو کم باش دوست
این ہوا را نشکند اندر جہان

اوپر لکھا ہے کہ نفس کا اتباع مہلک ہے اور مرشد رہنما کا اتباع بھی جواب فرماتے ہیں کہ اگر چندے اتفاقاً ہوتا نہ ملنے سے) تم راہ معلوم نہ کر سکو تو (اسوقت یہ تدبیر ہے کہ) جو کچھ یہ خرفنس غماش کرے اس کے خلاف کر دو یہی راہ بہت ہوگی (جیسا وارد ہے کہ) عورتوں سے مشورہ لو پھر ان کے خلاف کر دو اور جو شخص عورتوں کے خلاف نہ کر گیا تلف ہو گا (یعنی یہی حالت نفس کی ہے اور امر مشترک دونوں میں نقصان عقل ہے یہ مضمون حدیث کے مشہور ہے مجھ کو اسکی تحقیق نہیں اگر ثابت ہو جاوے تو باعتبار اکثر کے ہو گا ورنہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ حدیبیہ میں حضرت ام سلمہ کا مشورہ قبول فرمایا اور امین پوری کامیابی ہوئی اور جانتا چاہیے کہ یہ قاعدہ کہ نفس کے خلاف میں خیر ہے یہ مواقع مشتبہ میں ہے ورنہ محل غیر مشتبہ میں کسی معیار کی حاجت نہیں حکم شرعی کافی ہے غرض آرزو دو ہواے نفسانی کا دوست (یعنی ہر وقت جتنا چو کہ اسکی یہ حالت ہے کہ نکو اللہ کے رستے سے ہٹا دیتی ہے) جیسا قرآن میں ہے لا تتبع الہوی فیض ملک عن سبیل اللہ اور اس ہواے نفسانی کو دنیا میں کوئی چیز بجز ظل (عنایت) (فقاہ طریق) (یعنی مرشدان کامل) کے شکستہ کرے نہ پائی نہیں۔

و صیت کردن رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم علی را کہ چون ہر کسے بنوع طاعتے تقرب از حق تعالی جوید تو تقرب جو صحبت عاقل و بندہ خاصا از ایشان ہمیشہ مقدم باشی قال انبی صلی اللہ علیہ وسلم ذاتقرب لناس لی خالقہم با نواع البر فقرب لی ربک با نواع العقل والسر تسبقہم بالدرجات والزلزلۃ عند الناس فی الدنیا وعند اللہ فی الآخرة

اس سے ثابت ہوا کہ شعر بالا میں ہوا را شکندہ الخ کی اور اس حدیث کی مجکو تحقیق بنین مگر مضمون بہت احادیث سے موافق ہو جنہیں صحبت نیک کی برکات وارد ہیں۔

گفت پیغمبر علی را کالے علی	شیر حقے پہلوانے پر دے
لیک بر شیر کے من ہم اعمید	اندر آدر سایہ محل آید
ہر کسے گطاعتے پیش آورند	ہر قرب حضرت یحون حبند
تو تقرب جو بمقتل و سرخویش	نئے چو ایشان بر کمال و بر خویش
تو در آدر سایہ آن عاقلے	کس نتابد برد از رہ نادے
پس تقرب جو بد و سودے الہ	سر پیچ از طاعت او ہیچ گاہ
زانکہ او ہر خار را گلشن کند	دیدہ ہر کو بر را روشن کند
ظل و اندر زمین چون کوہ قاف	روح او سیرغ بس عالی طواف
دست گیر و بندہ خاص الہ	طالبان را می برد تا پیش گاہ
گر گویم تا قیامت نعت او	ہیچ آنرا مقطع و غایت مجو
آفتاب روح نے آن فلک	کہ ز نورش زندہ انداںس و ملک
دشیر و پوش گشت ست آفتاب	فہم کن و اندا علم بالصواب

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ تم اسد اللہ ہو پہلوان ہو قوی القلب ہو لیکن تا ہم شیر پریتما د پر نہ کرنا بلکہ قل امید یعنی کامل کی سایہ (صحبت) میں رہنا اور جیسا در لوگ تحصیل قرب در گاہ حق کے لیے مختلف اقسام کی طاعت بجا لاؤین تو تم اپنی عقل (یعنی معرفت) اور کیفیت باطنی (یعنی محبت) سے قرب حاصل کرنا نہ کماں کو کوئی طرح محض اپنے کمال و اعمال (ظاہری) سے (اور معرفت) محبت کا حصول و بقا (صحبت کامل پر موقوف ہو) سلیم تم عارف کامل کے زیر سایہ رہنا جو دو جہلیں و حقین کے ایسا ہو جسکو کوئی شخص راہ سے نہ ہٹا سکے (جیسا اہل سلوین و اہل تقلید قلم نہیں ہتے) پس ایسے شخص کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرو اور (طریق سلوک میں) ایسی اطاعت سے ہرگز سربازی مت کرو کیونکہ وہ ناقص کو کامل کر دیتا ہے اور بے بصیرت کو صاحب بصیرت کر دیتا ہے اور اسکا سایہ

(یعنی جسم کہ مثل ظل کے تابع روح ہو) زمین پر کونہ قات کی طرح پڑتا ہو (یعنی جلیا اس کا سایہ میں پڑتا ہو) اور اس میں اشارہ لطیف اس کے استقلال تکون کی طرف) لیکن اس کی روح مثل سرخ کے نہایت عالی طوائف ہوتی ہو (یعنی اس کو طور و جانی نصیب ہوتا ہو) وہ دستک طالبون کا) اور بندہ حاصل اللہ تعالیٰ کا ہوتا ہو کہ طالبون کو پیشگاہ قرب تک لیجاتا ہو اور اگر میں قیامت تک اس کی تعریف کروں تب بھی اس کی انتہا میں سے ہونڈ مودہ آفتاب صبح ہو نہ کہ آفتاب فلک و راس کے اوار سے تمام انسان اور ملائکہ زندہ ہیں وہ آفتاب صبح اس جہت بشریہ میں پہنان ہوتا ہو کہ کو خوب سمجھ لے اور صواب یقینی اللہ ہی کو معلوم ہو اور اشارہ ہو واسطرت کہ روح انسانی مجرد ہو اور ملائکہ مادی اور مادی تو زمین مجرد سے کم ہو پس گویا وہ اس کا محتاج فی الزور ہو اس لیے بمثلہ زور و زور شدہ کہ مادی اور انسانوں کا اس سے زندہ ہونا باعتبار حیات علی کے ہو اور چونکہ انسان کامل کے مجاورت و حالات برابر مترادف رہتے ہیں اس لیے مقطع مجوز یا یعنی لا تقف عند حد ہیں اور چونکہ تجربہ و مدح کا اشفی ہو جو مظنون ہوتا ہو اس لیے اللہ اعلم بڑھا دیا اور ممکن ہو کہ شعر اخیر میں اشارت مراد نور حق ہو اور رد و پوشی سے مراد منظریت ہو یا اسطہ روح کے بوجہ اس کے کہ روح بہ نسبت اور موجودات کے منظر اتم ہو اور اس اشارہ کے دقیق ہونے کی وجہ سے فخر کن بڑھا دیا ہو۔

یا علی از جملہ طاعات راہ پیر کے در طاعتے بگمختند تو برودر سایہ عاتل گریز از ہمہ طاعات نیست لائق ست چون گرفتہ پیر ہیں تسلیم شو ضمیر کن بر کا خضر آئے بے تفاق گرچہ شستی بشکند تو دم مزین دست اور احوال چو دست عیش خواند دست حق میر اندیش زندہ اس کند	برگزین تو سایہ خاص الہ خویش متن مخلصی اینگختند تا رہی زان دیکلمن نہان ستیز سبق یابی بہ بہران کو سابق ست ہمچو موسے ز میر حکم خضر رو تا نگویش خضر رو ہذا فراق گرچہ طفلے را کشد تو مومچن تا یاد اللہ فوق اید یہ ہم براند زندہ چہ بود جان یا بندہ اش کند
--	--

(یعنی جو اس شعر کی طرف توجہ اور آد سایہ آن عاقل الخ یعنی) اسے علی راہ حق کی تمام طاعات میں سے تم خاصان خداوند ہی کے سایہ (معیت) کو (اہتمام میں) ترجیح دینا شعر مخلص ایک ایک طاعت کی پناہ لے رہے ہیں اول اپنے لیے خلاصی کی ملکوت نکال رہے ہیں تم ایسے وقت میں ہی عاقل (عارف) کے سایہ (معیت) کی پناہ لینا تاکہ (کی برکت معیت سے) اس دشمن نہان (جنگ) یعنی نفس (سے) چھوٹ جاؤ تمام طاعات میں یہی تمہارے لیے (زیادہ) لائق ہو اور جتنے لوگ مراتب میں بڑھ گئے ہیں تم اس کے سبب ان سے بڑھ جاؤ گے (وجہ یہ ہو کہ عارف کامل کی معیت و تسلیم سے خلوص عبادات میں بڑھ جاتا ہو جس کے بدون عادتیں صورتیں بننے ہوتی ہیں اب بعد تر عیب معیت کامل کے بعض آداب معیت کامل کے بتلائے ہیں کہ جب تم پیر بناؤ تو یاد رکھو کہ ہم تم سے تسلیم من جانا

اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح زیرِ حکمِ خضر علیہ السلام چلنا کہ انھوں نے فرمایا تھا اے اللہ! مجھے لکھ لے اور خضر لیجئے مرشد
کمال کے افعال پر صبر و سکوت کرنا تاکہ خضر یون نہ کہدین کہ جاؤ ہماری بخاری بخدائی ہو جس طرح موسیٰ علیہ السلام
سے جب صبر نہ ہوا تو خضر علیہ السلام نے فرمایا ہذا فراق بینی و بینک پس تشبہ صرحت بے صبری پر فراق کے مرتب ہونے
میں ہو نہ کہ دونوں بے صبریوں کے مساوات میں کی ہو کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کو بوجہ خود کمال ہونے کے بے صبری
اور بے مفارقت مضرت تھی اور نگہ بوجہ ناقص ہونیکے مضرت ہوئی حتیٰ کہ اگر گوشتی کو توڑنے لگیں تم دم مت مانا اگر وہ طفل کو
قتل کرنے لگیں تم اپنے بال مت چھینے لگنا دینے شور و غیب مت کرنا، اللہ تعالیٰ نے جب اس کے ہاتھ کو روکا تو اسے
یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنا ہاتھ فرمایا ہو یہاں تک کہ یہ اللہ فوق ایدہم اس پر مرتب فرمایا ہو پس (یون سمجھو کہ)
اس طفل کو اللہ کا ہاتھ مارا ہو اور زندہ کر رہا ہو اور زندہ کیا بلکہ اس کو حیات ابدی بخش رہا ہو کیونکہ اس طفل کا
قبلِ طبع مارا جانا اس کے لیے کفر ہے بچنے کا سبب ہو گیا جس سے حیات ابدی منجانب ہو جاتی۔ اور مقبوعہ مولانا
کا خصوصیت ان افعال کی نہیں کیونکہ الامام سے قتل ہماری شریعت میں جائز نہیں بلکہ عرض تشبیہ یعنی اگر کوئی
امر ظاہر اخلاص شرع اس سے سرزد ہو تو اس پر اعتراض میں جلدی اور بے صبری مت کر اور یہ مطلب نہیں کہ
تو بھی تقلید کرنے لگے اور نہ یہ مطلب ہو کہ جب حد صبر سے خارج ہو جاوے تب ہی اس کا اعتقاد بارہ حد صبری
ہی ہو کہ غلبہ میں حالات محمودہ و علامات بزرگی کا ہوا در احیا کوئی امر ایسا صادر ہو جاوے تو اعتراض نہ کرے
اور خود بھی تقلید نہ کرے اسی لیے صبر کن برکار فرمایا ہو اور کن غل برکار نہیں فرمایا اور تسلیم اور زیرِ حکم ہونے کو
جو فرمایا ہو یہ خاص ہر طرف مختلفہ سلوک میں کہ وہ سب دائرہ شرع شریعت کے اندر داخل ہیں۔

یا ر باید راه را تنها مرو
هر که تنها نادراین ره را برید
دست پیر از غائبان کوتاه نیست
غائبان را چون چنین خلعت دهند
غائبان را چون قواله می دهند
کو کس کو پیش شب بند دگر
جدمی کن تار میانی هرون
چون گزیدی پیران که دل مبلش
نرم گوید سخت گوید خوش بگر
و در هر زخمی تو برکت نشوی

از سر خود اندین صحیح آمد
 هم بعون همت پیران رسید
 دست او جز قضه الشکر نیست
 حاضران از قاضیان لاشک اند
 پیش همان تاجه نعمت هانند
 ملک کوهست از بیرون در
 ورنه مانی حلقه داران درون
 سست ریزنده چو آب گل مباش
 تا کند بر حله میراث امیر
 پس گمانی صیقل آئینه شوی

آمین بھی تو غیب اور ضرورت پیر کی اور آدابِ معجرت کا بیان ہو دینے) ماہ (حق) قطع کرنے کے لیے یاد
(یعنی مرشد ضروری ہو نہ تھا یعنی اپنی رائے یا کتا بوں سے) سلوک طے نہ کرنا چاہیے اور خود مسمو ہو کر اس

میدان بین قدم نرگنا چاہیے اگر کسی نے شاد و نادر اس راہ (سلوک) کو تنہا (بے صحبت پر) قطع کر بھی لیا ہو وہ بھی
 بیرون ہی کے امداد بہت (و توجہ) سے پہنچا ہو (یعنی اگر قرب جہانی نہیں ہوا تو توجہ روحانی ضرور ہوتی ہے
 کیونکہ سیر کا ہاتھ (یعنی نصرت باطنی) دور والوں سے بھی کوتاہ نہیں ہو اور اس کا ہاتھ تو اللہ ہی کا ہاتھ ہے جو جیسا اوپر
 یاد شد فوق ایہم کا حاصل گزرجکا ہوا وہ یاد شد مقدم قرب و بعد کا نہیں ہو یعنی ان کی برکات و توجہ عادت و دور
 بھی نفع بین بس بے بیرون و مول جب بھی نہوا لیکن یہ منکر صحبت جسمانی کو بیکار نہ سمجھنا کیونکہ دور والوں کو جب ایسی
 خلعت دیتے ہیں تو پاس ملے تو دور والوں سے بلاشبہ بہتر ہیں اور جب غائبوں کو بھی ذالہ و دیگر ہیں تو یہاں
 (جو کہ پاس ہوتا ہو سکے) رو برو ملو مینسی لچھے نصرت ملے گئے اس کی مثال یہ ہو کہ کہاں تو وہ شخص جو بادشاہ کے
 سامنے کمر بستہ تیار کھڑا رہتا ہو اور کہاں وہ شخص جو بیرون در پڑا ہو پس یہی کوشش کرنا چاہیے کہ اندر راہ
 مجاویں در نہ زنجیر بیرونی کی طرح اندر سے دور ہو سکے (یعنی صحبت جسمانی کا اہتمام ضروری ہو بہرین چند فوائد
 ہیں اول خدمت سیر کا دل خوش کرنا دوم اس کے تعلیم پر عمل کے اس کی توجہ کو اپنی طرف منصرف کرنا سوم خود
 اس کے افعال و اشغال و اخلاق و دیگر درستی ہونا چارم مفصل تعلیم ہونا پنجم و تقاضا و تشاہدات و اغلاط کا رفع
 ہونا رہنا وغیر ذلک آگے آداب بتلائے ہیں کہ جب سیر نالیا تو نالک ل آداب و کل طرح مست و دیگر
 پر کھرجانے والے مست ہو آسان کام بتلاوے یا مشکل مجاہدہ تعلیم کرے خوشی سے قبول کرے و تاکہ سب بیرون کا
 ٹکڑا بنا دے (یعنی درجہ کمال تک پہنچا دے) اور اگر ہر بات کی تکلیف پر تنگدل و مکدر ہوئے لگو تو (سمجھو کہ)
 بے مقصد کیے (صفائی میں) آئینہ کی طرح) کتب بن سکے ہو۔

قصہ کہنوی دن قزوینی برشانہ گاہ صلوٰۃ شیر و شیران شدن لب لب خم سوزن

این حکایت بشنو از صاحب بیان
 بر تن و دست و کتف با بید زبان
 بر چنان صلوٰۃ پیاپی بے گزند
 سوے دلا کے بشد قزوینی
 گفت چہ صورت زخم اسی پہلوان
 طالعہ شیر ست نقش شیران
 گفت برجہ منوحت صورت زخم
 تا شود پشت قوی در رزم و بزم

در طرق و عادت قزوینیان
 میزند از صورت شیر و لبان
 از سر سوزن کیو دیہا زخم بند
 کہ بودم زن شان شیرینی
 گفت بر زن صورت شیر و زبان
 حد کن ز لب کیو دی سیران
 گفت برشانہ لخم زن آن رزم
 با چنین شیر زبان در عزم و جزم

وہ داستانیں شعر و طوطا و دبیر زخمی تو پر کہنہ شوی المیہ جس طرح وہ قزوینی شکایت زخم و کم ہمتی سے اپنے
 مقصد تک نہیں پہنچ سکا اسی طرح کم ہمتی سالک کی نہر نہی یعنی بیان کرنے والے سے یہ قصہ سنو کہ اہل

فزون (نام شہر) کا طریقہ اور عادت کہ بدن پر خصوصاً اچھے اور شانہ پر بیدھڑک شیر پلانگ کی تصویریں گودا لیتے ہیں اور اس تصویر کی جگہ میں بے حد ہونکر لگا مار سوتی سے کو چکر پیل بھرتے ہیں ایک فروغی نسی دلاک کے پاس اس غرض سے آیا کہ میرے پیل بھرتے اور اپنی شیر پنی شکر لیلے اُسے پوچھا کیا تصویر بناؤں کہنے لگا کہ شیر کی تصویر بنا دے میرا طالع اسد جو اس لیے شیر کا نقش بنا دے اور خوب محنت سے پیل بھی طرح بھرتے اُسے پوچھا کہ کون جگہ بناؤں کہنے لگا کہ شانہ پر بنا دے تاکہ زخم و بزم میں بہت وارا دہ کر نیلے وقت شیر سے میری پشت قوی رہے۔

دودن آن در شانہ کہ مسکن گرفت
ممر مراکشی چہ صورت میزنی
گفت از چہ عضو کردی ابتدا
گفت فم بگذار ای کدو دیدہ ام
دگہ او دگہم شکم گرفت
کہ دلم سستی گرفت از زخم گاز
بجایا و موا سانی و رحم
گفت این گوش سست اے مرد نکو
گوش را بگذار و کوتہ کن کللم
یاز فروغی فشان را سا ز کرد
گفت نیست شکم شیر اے غنیمت
چہ چپ شکم بہشت دین او پیرا
اسکے چہ شکم را بہر خدا
تا بدیر انکشت در دندان باند
گفت در عالم کسے را این قتاد
این چنین شیرے خدا ہم نافرید

چونکہ او سوزن فرو بردن گرفت
بہلوان در نالہ آمد کالے سنی
گفت آخر شیر فرمودی مرا
گفت از دم گاہ آغاز دیدہ ام
از دم و دم گاہ شیرم دم گرفت
شیر نے دم باش گواے شیر ساز
جانب دیگر گرفت آن شخص زخم
بانگ زدا و کاین چہ اندام است از دم
گفت تا گوشش نباشد اے ہام
جانب دیگر خلشش آغاز کرد
کاین سوم جانب چہ اندام ست شیر
گفت تا اشک نباشد شیر را
گشت افزون در دم زن زخمها
خیرہ شد دلاک و بس حیران باند
بزمین زد سوزن اندام او ستاد
شیر نے دم و سر و فاشکم کہ دید

جبر دلاک سوتی کو چنان شروع کیا تو کئی حکمت خانہ میں محسوس ہوئی فروغی نے ایک جھجھاری کے ساتھ ارڈالا کیا تصویر بنا ہوا ہے کہ ایک آخر شیر بنا نیلے کہا بھی تھا کہنے لگا کون سے عضو سے شروع کیا ہوا ہے کہا کہ دم سے شروع کیا ہے کہنے لگا کہ دم کو جلنے دو اس دم سے تو میرا دم ہی بند ہو گیا اُنکی دنگاہ نے میرا دم بند کر دیا خیر بے دم کا شیر سی کیونکہ اس وندار کی حکمت بالکل طبیعت اندھا حال ہو گئی اُسے دوسری جگہ بند کر دیا جی سے بجایا کو چنان شروع کیا وہ پھر چلا آیا کہ یہ کون عضو ہے اُسے کہا کہ یہ کان ہے کہنے لگا کہ

خیر کان بھی نہ ہی اس کان کو جلنے دو اور قصہ مختصر کر دے اور جگہ سوئی چھوٹی پھر اسے غل مچایا کہ میان یہ کیا عضو
ہو اسے کہا کہ یہ پیٹ ہو گئے لگا کہ چلو پیٹ بھی نہ ہی اس کجست (تصویر) کو پیٹ کی کون ضرورت ہو گی نہ کہ
تکلیف بہت ہوتی ہو زخم و خم مرمت کروا لے واسطے پیٹ کیا ہو گا وہ دلاک عاجز ہو گیا اور حیران رہ گیا
اور یر تک دانتوں میں اٹھکی دیے سو چار پا اور سوئی زمین بردے ماری اور کہنے لگا کہ بھلا دنیا جان میں
کسی کو ایسا بھی معاملہ پایا ہو گا جس شیر کے نام ہو نہ سر ہو نہ کلم ہو کسی نے ایسا بھی شیر دیکھا ہو بلکہ ایسا شیر تو
اللہ میان نے بھی پیدا نہیں کیا ہے۔

از جنین شیر ثریان پس دم وزن
تا رہی از پیش نفس گبر غویش
چرخ و مہر و ماہ شاہ آر و سجود
مرد را فرمان برد و غور شد و ابر
آفتاب اور انیسار و ستون
ذکر تزاور کذا عن کفر
میل گردے آفتاب از غار شان
پیش جزوی کو سوی کل مے شود
خویشین را غور و خالی داشتن
خویشین را پیش واحد سوختن
ہستی ہچون شب غور را بسوز
ہستچوس در گیمیا اندر گداز
ہست این جملہ خرابی از دوست

چون نداری طاقت سوزن بخون
اے برادر صبر کن برد و پیش
کان گرد ہے کہ یہ پیٹ نہ از وجود
ہر کہ مرد اندر تن از پیش گبر
چون دلش آموخت شمع افز و ختن
گفت حق در آفتاب بچشم
خفتگانے کہ خدا بر کار شان
خارجہ لطیف چون کل مے شود
چیت تظیم خدا افزا شدن
چیت توحید خدا آموختن
گراہیمخواہی کہ بخت روزی ہو روز
ہستیت و ہست آن ہستی تو از
در من و اسخت کردستی تو دست

(یہ انتقال ہر قصہ سے طرفہ ارشاد کے لئے) جب تک سوئی چھیننے کی برداشت نہیں تو پھر ایسے شیر کا نام مرمت لینا
(یعنی اگر مشقت ریاضت کا تحمل نہیں تو طلب حق کا دعویٰ مت کرو) بجائی درویش (یعنی مجاہدات تشریفہ و
تکوئیم) پر صبر و استقلال (کہ روکا اپنے نفس خبیث کے ضرر و ہلاک سے محفوظ ہو کیونکہ جو لوگ اپنی ہستی کو
فنا کر چکے ہیں جو ضرر و مقصود پر ریاضات و مجاہدات کا تمام اجسام علویہ لئے رو برو مخدو متقا ہیں اور
جسے تن میں نفس خبیث فنا ہو گیا ہو اور غور و شیدا سکی فرمانبرداری کرتے ہیں جب اس کے قلب نے
(نور الہی کی) شمع روشن کرنا سکھ لیا تو آفتاب کو سوختہ نہیں کر سکتا (مراد تسخیر و انقیاد و فرمانبرداری
و سوختہ کرنے سے وہی ہو جس کو قرآن مجید میں سخر لکھ لئے السموت و مانی الارض سے تغیر فرمایا ہو یعنی
بحکم خداوندی ہمارے کام میں لگے ہیں اور ہر چند کہ یہ تسخیر عام ہے حقائق کو مگر مقبولین میں

مقصود اور دوسرے تابع ہیں جیسا حدیث میں ہے انا ترذون و تعصرون فیصفا کلم اس لیے ان میں خصوصیت ہے چنانچہ حق تعالیٰ نے آفتاب تا ان کے شان میں (مجاہد کف کے قصبہ میں) فرمایا ہو عزاد و عن کفتم رپوری اہمیت کا ترجمہ یہ ہو کہ جب آفتاب نکلتا ہو تو وہ اپنی جانب سے پیکر نکل جاتا ہو اور جب غروب ہوتا ہو تو یابن جاب سے اکثر اجاتا ہو یعنی اُن حضرات پر دھوپ نہیں پڑتی یا تو بطور خرق عادت کے کیونکہ اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ آفتاب کی محاذات ہو مگر دھوپ نہ لگے اس پاس کی دیواروں کا سایہ اتنا ہی اور دیا ہی رہے جیسا قبل محاذات شمس کے تھا پس شمس سے مراد دھوپ ہوگی اور یادہ فاراس نہایت اور وضع سے واقع ہو کہ اس میں دھوپ نہ جاتی ہو جیسا بعض نے کہا ہے کہ وہ غایط شبلی کے مقابلہ میں واقع ہے جو بعض فضول میں اپنے بلاد میں بھی دیکھتے ہیں کہ شمال رو یہ مکانوں میں دھوپ نہیں آتی بہر حال جو علت بھی ہو (وہ ایسے خفہ ہیں کہ انکو خدا ہی سے کام تھا کہ انہوں نے نہایت استقلال سے سسکے مخالف ہو کر کہہ دیا ربنا رب السموات والارض لن ندعومن و دنا آتانا علیہ ایسے مقبول ہوئے کہ) آفتاب باذن حق نکلے فار سے کئی بج کر نکلنے لگا (اگر خرق عادت ہو تب تو ترتب مقبولیت پر ظاہر ہو اور اگر وضع غایب کی اسی ہو تب مقبولیت کا اثر یہ ہو گا کہ انکے قلب میں الام فرمایا کہ ایسے آرام لے غار میں جا کر ہیں غار جو جزو اپنے کل کی طرف جاتا ہو (یعنی جو بندہ اپنے مولیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہو) اسکے واسطے تمام تر خارش کل کے لطیف محض ہو جاتا ہو (یعنی وہ محنت راحت ہو جاتی ہو) جلتے بھی ہو کہ خدا تعالیٰ کا برا بھلا کسے کہتے ہیں (اگے خود بتلائے ہیں کہ وہ) اپنے آپ کو خوار اور خاک سمجھنا (ہے) اور جلتے بھی ہو کہ خدا تعالیٰ کا واحد اعتقاد کرنا کیا چیز ہو وہ اپنے کو اُس واحد کے رب و رفا کر دینا ہو (مطلب یہ کہ حق تعالیٰ کی عظیم و توحید جو کہ جزو اعتقاد ہو وہ بھی کامل طور پر جب ہی نصیب ہوتی ہو کہ اپنے کو اسکے رب و رفا کی ذمہ داری و مشغول کر دیا جاوے) اگر تم یہ چاہتے ہو کہ دوزخ میں نہ رہو تو اس کی طرح تم بھی دفنانی ہو جاؤ تو اس بنی ہستی کو جو شب تاریک کی طرح یہ دہرہ ہو خاکستر کر دو اور اس بنی ہستی کو اس بنی ہستی کی ذمہ داری میں اس طرح گرداختہ دفنانی کرو جو طرح کیسیا میں تا بنا پھل جاتا ہو (پس جس طرح وہ سونا ہو جاتا ہو اسی طرح تم بھی کامل بن جاؤ گے) تمہیں جو اس مادہ کو مضبوط ہاتھ سے پکڑ رکھا ہو یہ ساری خلی و دستہ بن (پر نظر کرنے سے ہو) (یعنی تم جو مادہ میں دعویٰ کمال میں گرفتار ہو اسکی وجہ یہی ہو کہ تم ہستی حق کے رب و رفا پنی ہستی پر بھی نظر رکھتے ہو ورنہ اگر ہستی عظمت حق نظر میں غالب ہو جاتی تو یہ خود بینی ہرگز نہیں رہتی۔

رفتن گرگ و روباه در خدمت شیر بشکار

یہ داستان اوپر کے اس مضمون سے مربوط ہے مست این جملہ خرابی از دو ہست یعنی کوئل گرگ کی کب خرابی ہوئی اور اپنے کو باؤد کر دینے سے روباہ کا کیا بھلا ہو گیا۔

رفتن بود ند از طلب در کوہ سار
سخت بر بندند بار و قید ہا

شیر و گرگ و روبہی ہر شکار
تا بہ پشت ہمدگر بر صید ہا

اھر سہ باہم اندران چھرے زلف
اگرچہ زایشان شیر نر را تنگ بود
ایچنین شہ را ز لشکر زحمت مست
ایچنین مہ را ز اختر تنگہا مست
امر شاہ و ہم ہم پھیر را رسید
در تر از و جو رفیق ز ر شدست
روح قالب را کنون ہمرہ شدست

صد با گیرند بسیار و شگرت
لیک کرد اگر ام ہر ہماہی نمود
لیک ہمرہ شد جا علت حمت مست
اومیان اختران بہر سخاست
اگرچہ رایش با نہ بدرائی مزید
نہ انرا کہ جو ز جو ہر شدست
مدتے سگ حارس در گ شہست

یعنی ایک شیر اور ایک گرگ و ایک رو بہ شکار و دو ٹوٹے ہوئے ایک کھسار میں چلے تاکہ ایک سے
ایک اعانت سے شکار کے جانور نہ ہر بار اور قیود کو مضبوط بنا دے (یعنی انکو بکیرالین) یعنی اس میدان میں
تینوں ملکہ بہت سے اور بڑے شکار کیوں اگرچہ گرگ و دوباہ کی ہر اہی سے شیر نہ کو سخت عارضی لیکن اسے
انکی قند دانی کی اور ہمارے لیا ایسے بادشاہ کو جیسا شیر تھا بھیڑ بھڑکے سے سخت بھگت ہوئی ہو لیکن کجاعت
موجب جہت اس لیے اٹھا مسافر ہو گیا ایسے ہی ماہ کو ساروں سے عار آئی ہو مگر بھی بوجہ شہ کے لیے ساروں
کے درمیان آجاتا ہو کیونکہ نوز سے وہ خود بجاوین پیغمبر صلے اندر علیہ سلم کہ شاہ و ہم کا حکم ہوا اگرچہ کوئی
ہلے بھی کئی راے سے بڑھی ہوئی تھی جو بھی تر از دین رفیق نہ ہو جاتا ہو کہ ایک پلہ میں سوار ہتھکے ہن
(دوسری ہن جو) لیکن نہ اسوجہ سے کہ جو بھی سوئے کئی طرح قیمتی ہو گیا حنفی الحال قالب کے ہمارے ہن ہے
ایک مدت تک سگ درگاہ کا پھرہ وار ہو جاتا ہو (مکان موردن میں مساوۃ لازم نہیں آتی مقتضای
سب تشیلات سے اشارہ فرماتا ہو اس طرف کہ اگر کالمین اپنی عیادت یا تعین کی مکالت میں اسطرح مشرف
فرماوین تو مغرور ہو جاوے کہ انکو عجب سے حاجت ہوگی یعنی انکی ہر بانی ہو کہ باوجود ماہی غل اوقات کے دلدار فرماتے
ہیں اور صرفہ ایک ہمرہ شد جاعت و حمت بہت میں ہر طرف بھی لطیف اشارہ ہو کہ کالمین بھی پڑا میں بچہ میں پو
منت نہ ہن کہونکہ رحمت و برکات اجمل کے حصول میں جانہن سے احتیاج ہے۔

چونکہ رفتند این جماعت سوی کوہ
گاہ کو ہی وبرزو خرگوش ز رفت
ہر کہ باشد در پے شیر حراب

در رکاب فیر با فرو شکوہ
یاقتند و کار ایشان پیش رفت
کم نیاید روز و شب اورا کباب

یعنی جب یہ مجمع کوہ کی طرف شیر کے ہمراہی میں پہونچا تو ایک نیل گاہے اور ایک کوی اولیائے ماسا خرگوش
انکو ملا اور مطلب پورا ہو گیا (اب بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ) میان جو شخص شیر جنگلی کی متابعت میں رہے گا
اسکو شب روز کباب کی کیا کمی ہو (اشارہ اسطرح سے کہ جو شخص عارفین کالمین کی صحبت میں ہے اسکو علوم
و معارف کی کیا کمی ہو جو کہ غلامے روحانی ہو۔)

چون زکے در پیش آورند شان
که گد و روبه را طمع بود اندران
عکس طمع هر دو شان بر شیریند
هر که بشد شیرین را و امیر
پن نگه داراے دل اندیشم غم
داند او خمر را همی را ندانم خوش

کشته بود مخرج و اندر خون کشان
که رود سمت بعدل خسروان
شیر دانت آن طمع با را سبند
او بداند هر چه اندیشد ضمیر
دل زانندیش بدی در پیش او
درخت خنجر در اے روتے پوش

یعنی جب پہانے سے جنگل کی طرف ان شکار و کشتہ مخرج کے خون میں گھسنے لائے تو گرگسا و روبہ کو لالچ ہوا کہ شاہانہ انصاف کے ساتھ تقسیم ہوگی (اور کچھ کچھ سب کے حصہ میں آویگا) ان دونوں کی اس طمع کا عکس شیر بر پڑا اور شیرین و بدل سے (یعنی قرآن و شمر سے) اس طمع کو جان گیا کہ اس کے بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ جو شخص اس را کا شیر اور امیر ہوتا ہو وہ جو کچھ دین سوچا اسکو جان لیتا ہو (یعنی کالمیں کے قلب صبا بنی پر اسکا اثر پڑتا ہو جس سے انکا کشف ہو جاتا ہو) پس جس شخص کا قلب ایسے خیالات کا عادی ہو اسکو خیر و بر بجا چکر اور قصائد پر خیالات (لانے) سے اس کے سامنے اپنے قلب کو محفوظ رکھنا چاہیے (مثلاً خود اس پر دیکھا گی اور اعتقادی کرنے لگے یا مال و جاہ کی طلب و خواہش دل میں رکھے وہ ایسی باتوں کو اکثر جان لیتا ہو مگر اپنے اخلاق سے) خاموشیوں ہی ہانکتا رہتا ہو اور وہ پوشی کے جہت سے جسے خندہ روئی سے پیش آتا ہو (یعنی اسکے برو نہ کہہ ڈالنے سے اور اسکے نرم برتاؤ سے دعو کہ نہ کھاوے کہ اسکو خبر نہیں مکن ہے کہ قصداً عیب پوشی کرتا ہوں.....

شیر چون انت آں سوا س شان
لیک با خود گفت بنام زنا
مر شمارا بنیاد راے من
اے وجود راے تان زراے من
نقش با نقاش چه اسکا لد و گر
ایچنین ظن خسیانہ بمن
طن امین باشد ظن اسو و را
وار با خم چرخ را از تنک تان

و گفت دشت آن دم پاس شان
من شمارا اے خسیان گدا
ظن تان نیست در عطاے من
از عطا اے جان راے من
چون سگالش اوش بخشد و نظر
مر شمارا بود تنگان ز من
گر نہ بزم سر بود عین خط
تا بماند در جهان این دستان

یعنی شیر کو (قرآن و شمر سے) اس کے خطرے پر اطلاع ہوئی اور اسوقت انکا پاس کیا اور کچھ نہ کہا لیکن اپنے دل میں اسکا کٹے خسیود کیونکہ کسی نرا دیتا ہوں مگر میری راے (و جو نہیں) پر کفایت نہ ہوئی (کہ خود تقسیم کا) طریقہ سچا نہیں کہ دیا میری عطا میں تھا یا ایسا گمان ہو کہ شاید نامناسب تقسیم ہو آگے بطور انتقال کے

حق تعالیٰ کا خطاب ہل لے لے سے بدلائی حال فرماتے تھے کہ لے بھلے مانسو تھا ریل لے (جس سے ہماری فضا و
 قدین تجویزین لگا رہے ہو یہ "نی" کہاں سے) میرے ہی علم کا تو ظل ہو اور میری ہی عطا ہے جہاں آکا تو فرست
 پھر پیارہ نقش کا کیا منہ ہو کہ نقاش کے رد برد تجویزین لگائے جب کہ قوت تجویز اور قوت نظریہ اُسی کا عطا فرمایا
 ہوا ہو (یعنی جب یہ رائے انکے علم ناقصا ہی کا ایک پردہ ہو تو اُس کے رد برد اُنکی وقت اور حقیقت ہی کیا
 ہو کہ اُنکی تجویز کو معتبر علیہ سمجھا جاوے یا خصوص جبکہ انکی ہی عطا بھی ہو تو بہت ہی نااریا ہو کہ انہیں کی
 عطا کو انہیں کی مخالفت کا آلہ بنایا جاوے آگے پھر مقولہ شیر کا ہو کہ) اے تنگ زمین نگو مجھ پر اخصیاں
 لگان ہو! پس ایسے مخصوص کا جنکو خدا تعالیٰ سے بدگمانی ہو اس طور پر کہ شیر خدا سے بدگمانی خدا سے بدگمانی ہی
 اگر سر قطع نہ کروں تو بڑی غلطی ہو دیکھو ابھی اس عالم کو تمہارے تنگ وجود سے پاک کیے دیتا ہوں
 تاکہ (عبرت کے طور پر) یہ قسم دنیا میں (مذکور) رہے (ظانین یا شدتین یہ تفسیر مذکور اشارہ ہو جس طرف
 کہ خامساں خدا کی شان میں ظن بدایا ہی موجب خسارتی ہو جیسا حق تعالیٰ کے جناب میں کہنے کو ملنے
 افعال بھی حکمت پر مبنی ہوتے ہیں گو دین ہونے کے سبب سے نظر عوام سے مخفی ہوں یا عباد کی وجہ
 کوئی تامل ہی نہ کرے)

ابرمسم ہائے شیرایمن مباحث
 اگر دیار اُمت و مغرور و خلق
 اکان تبسم دام خود را بر بند

شیرایمن فکر می زود خندہ فاش
 مال دنیا شد تبسم ہائے حق
 فقر و رنجوری بہت است اے سند

یعنی شیراب وجود اس فکر کے (کہ انکو بھی مزا دیتا ہوں) خندہ لگا رہا تھا (مولانا فرماتے ہیں) شیر کے تبسم پر بخوت
 نہو ناچار یہ (دکے پہلے تفسیر ہو کہ) دنیا کا مال بھی (گویا) اللہ تعالیٰ کا تبسم ہو جس نے ملکوت اور مغرور اور
 بوسہ بنا رکھا ہو (یعنی ہم سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو جسے مواخذہ کرنا مقصود نہیں ورنہ نعمت کیوں دیتے
 حالانکہ تبسم مضرب ہو جیسا ارشاد ہو مستدرجیم من حیث لا یعلمون و نحوہ من الآیات پس اس حساب سے)
 فقر و مرض ہمارے لیے جو بڑی مصلحت ہے کہ اس سے وہ تبسم اپنا جال اکھاڑ لیتا ہو یعنی تبسم مذکور یعنی
 مال و جاہ نے جو اپنے دم غفلت میں بھٹا رکھا تھا فقر و مرض سے وہ دام غفلت اکھڑ جاتا ہے اور
 انسان کو تنبیہ اور توجہ الی اللہ اور دنیا سے بے تعلقی پیدا ہو جاتی ہو اس لیے یہ قرین مصلحت ہو
 خلاصہ مطلب مولانا کا یہ ہو کہ مال دنیا پر مغرور اور فقر و مرض سے تنگ نہ ہو اور اس میں اندیشہ ناک
 اور شاکر اور اس میں رنجی و صابر رہو)

امتحان کروں شیر گرگ او گفت کہ پیش آو این صید را بخش کن میان ما
 گفت شیر لے گرگ این بخش کن | معدلت را تو کن لے گرگ کن

انائب من باش در قسمت گری
گفت ای شہ گاووشی بخش نست
بزم را کہ بز میانہ است و وسط
شیر گفت اے گرگ چون لختی بگو
اگر خود چہ سگ بود کو خوشش دید
گفت پیش آے خرمی کو خود خرید
چون ندیدش مغر و تدبیر رشید
گفت چون دید منت از خود نبرد
چون شستی محو اندر پیشش رہا
اگر چہ غالب دارم اندر بذل فضل

تا پدید آمد کہ تو چہ گوہری
آن بزرگ تو بزرگ زفت و جیت
رو بہا خر گوش بتان بے غلط
چونکہ من باشم تو گوئی ما و تو
پیش چون من شیر بے مثل و ندید
پیش آمد بچہ ز دل و را درید
دریاست پوشش از بر شید
این چنین جان را باید زار مرد
فرخ آمد مر تر اگر دین ندون
گاہ گاہے ہم نغم از عدل و فضل

یعنی شہ گری سے کہا کہ اسکو عدل انصاف کا تقسیم کر اور یہ تین میرا نائب ہو جائے تاکہ تیری طینت کا حال معلوم ہو کر گئے کہا کہ گاووشی تو آپکا حصہ کیونکہ وہ بھی سب شکار میں بڑی ہوا اور آپ بھی ہم سب بڑے ہیں ریکری میں حصہ کیونکہ وہ متوسط جسامت کی ہے (جیسا میں ہوں) اور خر گوش کو وہ یہ بیجا دے کہ وہ دونوں چھوٹے ہیں تقسیم صحیح ہو گئی شیر کو غصہ آیا اور بولا کہ تو نے یہ کیا بجا میری موجودگی میں تو نے یہ ما و تو کیسی لگائی ہے اگر بجا رہے کون کتا ہوتا ہو کہ مجھ بے ہمتا شیر کے رو برو خود بینی کرتا ہو اگر گھسے تو جو خود بینی کرتا ہو ذرا دھڑا دھڑا کرے بڑھا پس ایک بچہ مارا اور بچا شیر برابر کیا چونکہ اس میں مغر اور تدبیر صلح نہیں پائی اس لیے سیاتہ اسکی کمال کھنچ ڈالی اور کہنے لگا کہ جب مجھ کو دیکھ کر بھی تیری خودی نہ گئی (کہ میرے سامنے اپنا حصہ لگا نہیں ہے) تو ایسی جان کا ذلیل ہو کر مر جانا ضروری ہوا و جب تو میرے سامنے محو نہ ہوا تو تیری گردن مارنا ضروری ہے اگر چہ بذل کرنے میں فضل کو غالب لگتا ہوں (یعنی محبت کو مبذول کرتا ہوں) لیکن گاہ گاہ عدل کو بھی افزونی یعنی ترجیح دیتا ہوں (اشارہ اس طرف ہے کہ سبط رح حق جل شانہ کو بندہ کا دعویٰ ہی و کمال پسند نہیں آتا)

کل شیء بالک جزو بہ او
ہر کہ اندر وجہ ما با شہد فنا
نرا کہ درالاست آواز لاند شت
ہر کہ بردہ او من و مے زند

چون نہ در وجہ او شستی موج
کل شیء بالک بنود و را
ہر کہ درالاست او فانی شکشت
رد و باب ست او ویرا می تند

و محال ہے طرف اشارہ مذکور کے (یعنی) قرآن مجید میں ہے کہ کل شیء بالک لا و یعنی ہر شے بالک کے بجز وجہ حق کے جبکہ ایک تفسیر یہ بھی ہے جسکو مولا نے اس مقام میں اختیار فرمایا ہے کہ وجہ سے مراد ما یعنی یہ وجہ اللہ ہے یعنی وہ امور جسے رضائے حق مطلوب ہو وہ قلعے انسان کے ساتھ فنا نہیں ہوتے بلکہ ان کا

ذخیرہ عند اللہ باقی رہتا ہے جو اس شخص کو نجا دے گا جیسا ارشاد ہے: ماعدنکم نفعہ واعدنہ (باقی) پس جب تم وجہ حق سے تعلق نہیں رکھتے (اور مٹنا سے حق کے طالب نہیں ہو) تو تم ہستی (و بقا) کی کیا ہو سکتے ہو۔ آگے مملکتِ حالِ حضرت حق کی طرف سے کہتے ہیں کہ جو شخص ہماری وجہ (و رضا) میں فنا ہو گیا۔ اسے لیے کل شئی ہالک نہیں ہے اور کیونکہ اس کے احوالِ تفسیرِ مذکورہ وجہ حق میں داخل ہیں جنکو فنا نہیں ہو سکتا۔ دوسرے لفظوں میں بطرح فرماتے ہیں: کیونکہ وہ شخص (یعنی الادب) میں آگیا ہے اور (یعنی ہالک) مٹنے سے گزر گیا ہے اور جب الامین ایک آقا خانی اور ہالک ہو گا کیونکہ حکمِ مستثنیٰ کا مخالف حکمِ مستثنیٰ ماننے کے ہوتا ہے اور ممکن ہے کہ لا اور لا سے مراد لا آئمہ (الاشدکالا اور لا ہو اور لا سے گزرا اس لاکے داخل سے قطع کرنا اور الامین آئمہ کے داخل سے تعلق پیدا کرنا جسکا حاصل رضائے حق کو غیر حق پر ترجیح دینا ہے اور یہی وجہ حق ہے (اور جو شخص بابِ حق پر مبنی ہو گا دعویٰ کرے گا کہ یہ وہ مردودِ باب ہے اور ابھی لا (یعنی ہالک) پر جا ہوا ہے (خلاصہ اشعار یہ ہوا کہ اگر کسی طرح دعویٰ ہستی زیبا نہیں بلکہ انکی رضا و اطاعت میں اپنے کو فنا کر دو اسوقت وہ خود نکو ہستی و بقا و جاودانی عطا فرما دینے لیں، ہستی حاصل کرنے کا یہ طریق ہے نہ کہ دعویٰ ادا کرنا (نیت)

قصہ آئمہ دربارے یوسف۔ اواز درون گفت کیست گفت منم گفت
چون توئی در نمی کشایم کہ تپیکس را از باران نمی شناسم کہ او من گوید

گفت یارش کیست کین در میزند
بر چنین خوانے مقام خام نیست
کہ یزد کہ وار ہا نازلفاق
سو چنن باید ترا در ناز گفت

آن کے آمد دربارے یزد
گفت من گفتش برو ہنگام نیست
خام راجز آتش ہجر و فراق
چون توئی تو ہنوز از تو نہ رفت

(یہ قصہ اسی شعر سے مربوط ہے کہ برادرِ احمدا کی مثال ہے یعنی ایک شخص نے اپنے دوست کا دروازہ کھٹکایا اسنے کہا کون دروازہ کھٹکاتا ہے اسنے کہا میں کہنے لگا جاؤ کھولنے کا موقع نہیں اور (ہمارے) خان (و صل و قرب) پر ایسے خام (نا تجربہ کار) آدابِ محبت کا کام نہیں۔ اور ایسے خام کی بجز آتش ہجر و فراق کے کون بجھ کر سکتا ہے جو اسکو لفاق (دلی خلوص) سے چھڑا دے پس جس حالت میں کہ اب تک تیری ہستی تجھ سے نہیں گئی کہ محبوب کے سامنے دعوے وجود کرتا ہو کہ میں ہوں اور یہی خامی ہے تو تجکو بچھل حاصل کرنے کے واسطے فراق کی آتش سوزان میں جلانا ضروری ہے۔

پیشمان شدن آن کو نیدہ کہ منم و غربت ریاضت و غرامت کیسا کشید
بابشمن مستغفر برد خانہ و پریدن صاحب خانہ کہ کیست برادر و جواب گفتن

توئی بر در و نفی منی خود

رفت آن مسکین و ساسک در سفر
پختہ گشت آن سوخته پس باز گشت
حلقہ زد بر در بصدقت و ادب
بانگ زد و یارش کہ بر در کیست آن
گفت اکنون جان منی اے من در آ
نہست سوزن لا سر رشتہ دوتا

در فراق دوست سوز پیدا شد
باز کہ دختہ انباز گشت
تا نہ بجد بے ادب لفظ ز لب
گفت بر در ہم توئی لے دل شان
نہست انجانی دو من را در سر
چونکہ گیتی درین سوزن در آ

یعنی وہ غریب ایک سال تک سفر میں رہا۔ اور فراق دوست کے شر سے جلتا رہا۔ اور خوب پختہ و تجربہ کا ہو کر واپس آیا اور پھر اس دوست کے گھر پر پہونچا۔ اور دُور سے دُور تے ادب سے زنجیر کھڑائی کہ کہیں مجھ کوئی گلہ خلاف ادب منہ سے نہ نکل جاوے دوست نے پکار کر پوچھا کہ دروازے پر کون ہو کہنے لگا کہ دروازے پر بھی تو ہی ہو دینے میں تجھ میں ایسا فانی ہو گیا کہ گویا عدم محض ہو گیا اس لیے میں بھی تو ہی ہی اسنے کہا کہ جب تو بھی میں ہی ہوں تو انہی جلا آ کیونکہ اس گھر میں ایسے دو شخصوں کی نگہبانی نہیں ہے کہ دونوں میں کہنے والے ہوں (پس میں) تو اپنے کو میں کہتا ہی ہوں پہلے تو بھی اپنے کو میں کہتا تھا اس لیے نگہبانی نہ تھی اب جبکہ تو اپنے کو میں نہیں کہتا تو نگہبانی ہو گئی اسکی ایسی مثال ہے کہ سوزن میں دو تار کے نہیں جاتے (بلکہ دونوں کو آگ سے ایک کر لیا جاتا ہے تو تب جاسکتا ہے) پس جبکہ تو میرے ساتھ متحد ہو گیا ہو تو اس سوزن (خانہ) میں چلا آ (اسی طرح بدون فاصلے دامم و شعلال وجود در گاہ حق میں با رہائی نہیں ہوتی)

نہست در غور با جل سم الخياط
جز بمقراض رياضات و عمل
کان بود بر سر محاسن کن فکان

رشتہ را با شد لب سوزن ارتباط
کے شود باریک ہستی جل
دست حق با دید مرآئ اے فلان

(یہ انتقال ہو کہ سوزن سے رشتہ کو مناسبت ہوتی ہے اور سوزن کا ناکہ اونٹ کے (کھنسنے کے) لائق نہیں ہوتا اسی بنا پر حق تعالیٰ نے کفار کے امتناع و دخل جنت کما کے ساتھ معلق فرمایا جو میان قرآن کی غیر مقصود نہیں بلکہ صرف اپنے مضمون کے مثال کے طور پر لائے ہیں یعنی مقامات باطن و عبقات طریق تنبی و دشوار گذاری میں مثل سوزن کے ہیں اور پھر اپنے دعویٰ ہستی و امانیت میں پھیلنا مثل شیر کے ہوئے پس ان دعوؤں کے ساتھ ان کا دخول کب ممکن ہو اس حل کو رشتہ بناؤ تاکہ مناسبت ہو آگے اسکا طریقہ ہو کہ یہ ہستی مشابہ جل کے بدون مقراض ریاضت و عمل کے کب باریک ہو سکتی ہے (پھر ریاضت

کے لیے طبع کی ضرورت تھی کہ اس مرشد یوں قیداً عید کے لیے حق تعالیٰ کا ہاتھ چاہے جو ہر حال (مادی) پر ایسے قادیان کہ کن کہتے ہی ہو جاوے (اور دست شیخ مجاہدے یا شرفیو ایک معنی کر دست حق پر پس کی توجہ دیکھیں یہ شکل ان ہو سکتی ہو کہ ایسے طمطراق و کرم و فر کے دعویٰ ہوا و نشو و ہوا و دین چنانچہ روزمرہ مشاہدہ ہو کہ حق تعالیٰ کے ہمارے قدرت کا بیان ہر جنگی قدرت کا شیخ بھی ایک منظر ہے۔

ہر حال از دست او ممکن شود
انکہ و ابرص چہ باشد مردہ نیز
وان عدم کز مردہ مردہ تر بود
کل یوم مہنی شان بخوان
بکترین کاریش ہر روز آن بود
لشکرے ز صلاب سوے بہات
لشکرے ز ارحام سوے خالک ان
لشکرے از خالک ان سوے جل
باز بے شک پیش از انہا میرسد
واجب از جانہا بد لہا میرسد
اینک لشکر ہائے حق بجدوم
این سخن پایان ندارد دین بجا

ہر حال از دست او ممکن شود
انکہ و ابرص چہ باشد مردہ نیز
وان عدم کز مردہ مردہ تر بود
کل یوم مہنی شان بخوان
بکترین کاریش ہر روز آن بود
لشکرے ز صلاب سوے بہات
لشکرے ز ارحام سوے خالک ان
لشکرے از خالک ان سوے جل
باز بے شک پیش از انہا میرسد
واجب از جانہا بد لہا میرسد
اینک لشکر ہائے حق بجدوم
این سخن پایان ندارد دین بجا

مرح اول و سکون دوم عدد پنجاہ را کویند وقت شمار چون پنجاہ رسد کویند یک مرشد اگر بعد رسد کویند دوم مرشد مراد بے عدد بے حساب دست حق سے ہر حال (مادی) ممکن ہوتا ہوا کوئی کتاب ہی سرکش ہوا کے خوف سے دم بخور دیا ہوا زانہا دنیا اور جناسی کا اچھا ہونا تو کیا چیز ہے اس عزیز (غالب قادیان) کے منہ (کہ کن) سے تو مردہ زندہ ہو جاتا ہو بلکہ علیٰ مردہ سے بھی بدتر یعنی قول شیخین کرم و عید تر ہو کہ دست اچھا دین بے اختیار ہو کہ جب اچھا دیکر ناچا ہوتا ہو وجود میں آنا پڑتا ہو ایت کل یوم ہونی شان پڑھ کر دیکھو (یعنی اللہ تعالیٰ ہر وقت کسی کسی کام میں ہیں) اور انکو بے کار مت سمجھو انکا ایک چھوٹا کام تو ہر روز یہ کہ وہ میں لشکرون کو روزانہ روانہ کرتے ہیں ایک لشکر کو (و صلاب (آباء) سے (ارحام) امہات کی طرف (کہ نظفہ قرار پاتے ہیں) اس لیے کہ رحم میں پیدا ہوا اور ایک لشکر ارحام سے دنیا کی طرف (کہ بچے پیدا ہوتے ہیں) تاکہ یہ دنیا نروادہ سے پڑے اور ایک لشکر دنیا سے موت کی طرف تاکہ ہر شخص حق عمل کو دیکھ لے پھر البتین ان میںون لشکرون (کے مجموعہ) سے پہلے اسی چیز پیدا ہوتی ہو کہ حق تعالیٰ کی طرف سے روح حیوانی میں آتی ہو یعنی ریح کہ مادہ شہوت ہے

اول خالق سے روح میں پیدا ہوئی اور اسی روح سے دوسرے تئیں قلب میں آئی اور اسی قلب سے کل یعنی تمام بدن میں (دوسرے عروق) پھیل جاتی اور اس ریل سے خواہش جملہ کی پیدا ہو کر اگلے سلسلہ چلتا ہوا اور اسکی تعلیم تینوں اشکوں پر ظاہر ہو یہ عجائب لشکر حق تعالیٰ کے بے حد حساب ہیں اسی لیے ارشاد فرمایا ہے (وما یعلم جنود ربک الا ہود و ما ہی الا ذکری للبشر یعنی تمہارے رب کے لشکروں کو کچھ رب کے کوئی نہیں جانتا اور یہ محض عبرت اور وسطے بشر کے اور اس مضمون کا تو اس میں خاتمہ نہیں ان دونوں پاکباز دوستوں کا قصہ بیان کرو۔

خواندن آن یار یا خود را پس از تربیت یافتن

گفت بارش اندر آسے جملہ من نے مخالف چون کل خار حین

یعنی اسکے بارے کا کہ جب تو سرا پا من ہو یعنی میری ہستی میں خانی ہو گیا تو اندھا چلا آب تو گل اور خار کی طرح کہ حین میں ہوتے ہیں مخالف نہیں (یعنی پہلے بھی اچھا ہے گفت النون الخ)

کہ دو تائیدی حروف کاف و نون

رشتہ یکتا شد غلط کلم شد کنون

اما گشتا ند مر عدم را و خطوب

کاف و نون بچون کنند آمد جذوب

اگر چه یکتا شد آن دو در اثر

پس دو تائیدی کلم شد اندر صورت

یہ قول ہو مولا کا بطور انتقال کے اور اسکی ضمن میں اس صاحب خانہ کی تمثیل مذکور۔ نیست سوزن را سر رشتہ دو تائیدی کے طرف بھی اشارہ ہے یعنی اب تا کا دو نون سے جو کہ (اگر اچھا ہو اور غلطی) دوئی کی جو مانع وصول سوزن تھی مرتفع ہو گئی گو مشاہدہ میں اب بھی دہری معلوم ہوتی ہیں جیسے کاف اور نون (کلم کن من) الگ الگ ہیں (مگر اثر کے اعتبار سے متحد ہیں کہ مجموعہ کلا اثر واحد ہے یعنی ایما) پس کاف و نون کلم کی طرح جاذب ہیں یعنی عدم کو ایک مر عظیم (یعنی وجود) کی طرف کھینچ لاتی ہیں سو کلم ظاہر میں دو لٹری ہونا چاہیے (و نہ آئین کوئی چہ یکتا نہیں کشتی) اگر چہ وہ دو نون ہیں مگر اثر میں متحد ہوتی ہیں کہ دو نون نے مل کر کش کیا ہو مقصود اس مقید کاف و نون اور خدا کی تمثیل کنند سے اشارہ ہو اسطر کہ جس فنا ہوئی کا ذکر ہو رہا ہے (نون ہی حقیقتہ متحد نہیں ہو جاتین کہ اسکا قائل ہونا) خدا ہو بلکہ اعتبار اثر کے مشابہ اتحاد کے ہو یعنی اس شخص سے جو افعال و آثار صادر ہوتے ہیں وہ بعینہ دہری افعال و آثار ہیں جو مقصد سے رضا و امر حق ہیں۔

ہمچو مقراض دو تائیدی استا برد

کہ دو یا کہ چار بارہ را برد

ہست در ظاہر خلاف آن دین

آن دوا بنا زان کا ذرا بین

وان دگر انبا ز خشک می کنند

آن کے کر پاس در جو میزند

بلزاو آن خشک را ترمی کند
لیک این دو ضد استیزه نما
هر بنی و هر ولی را مسئله است

گو نیاز از استیزه ضد برمی کند
یکدل و یک کار با اختلاف قتا
لیک تاقی می بر و حمله کیست

را در یک کیفیت است تا این حقیقی و اتحاد اثری مقصود تھا اسی کی توسیع کے لیے اور چند مثالیں ہیں (یعنی اگر دو یا
یعنی انسان مرغ وغیرہ) یا چار یا یہ (جیسے سپ شتر وغیرہ) راہ قطع کرنے لگین تو اگر سب بیرون میں حقیقتہ
تباہین ہو کر دو پہلے مقراض کی طرح ایک ہی شے قطع کرینگے (پس اثر میں اتحاد ہو گیا) اسی طرح اگر دو شخص
شرکت میں دھوبی کا کام کرتے ہوں تو ظاہر میں ہر شخص کا فعل دوسرے کے خلاف ہو یعنی ایک مثلاً
اچھے کو ندی میں بھگو بھگو کر غنیمت پرارہا ہو اور دوسرا اسکو خشک کر رہا ہو پھر وہ پہلا اسی خشک
کو (کرمصاف کرنے کے لیے) تر کر رہا ہو گویا اہمی مخالفت سے ایک دوسرے کے ضد پر آمادہ ہو رہے ہیں
پس خیال دو دنوں کے حقیقتہ تباہین (لیکن یہ دو دن ضد جو ظاہر میں گویا بالکل مخالفت معلوم ہوئے ہیں (واقعہ)
میں یکدل اور ایک غرض ہیں (کہ مقصود دو دنوں کا اچھے کا صاف کرنا ہو پس اثر میں اتحاد ہو گیا) اسی طرح
ہر بنی کا دوسرے بنی سے اور ہر ولی کا دوسرے ولی سے مسلک ملے ہو (تو مسکون میں حقیقتہ تباہین) (لیکن
سب کی غرض یہی ہو کہ حق تک وصول کرادین (پس سب ایک ہیں (پس اثر میں اتحاد ہو گیا) انبیاء
مسکون میں تو احکام کا اختلاف ہو کہ اللہ تعالیٰ نے مختلف زمانوں میں حسب اختلاف مصالح و طبائع
انبیاء علیہم السلام پر مختلف شرائع و احکام نازل فرمائے اور اولیاء امت نبی واحد میں احکام کا اختلاف
نہیں بلکہ ان ہی احکام پر عمل کرنے اور ان میں خلوص پیدا کرنے کے طرق مختلف ہیں پس احکام مشترک طرق
مختلف بلکہ جیسا مجتہدین میں اختلاف ہو ان اولیاء کا اختلاف اس سے بھی اہوں اور انھیں ہو کہ نہ کہ مجتہدین
میں گاہے ملت و حرمت کا اختلاف ہو جاتا ہو گو وہ بھی اختلاف شرائع و حکم ہو کہ مجتہدین کے سب مشترک
شرعیات و احکام ہوتے ہیں اگر وہ ہندو لال و غلام سالیب تعین قرآن سے یہ اختلاف ہو گیا اور مقصود سب کا عمل ہونا ہی
شرعیات و احکام پر اولیاء اختلاف احکام سے بحث نہیں کرتے احکام میں کسی ایک مجتہد کا اتباع کر لیتے ہیں پھر ان ہی احکام
مقبولہ میں خلاص و تقریب تحصیل طرق میں جس قدر فرق و استعداد طالب تجربہ خود مختلف تعلیم فرماتے ہیں اور اس
تقریب سے ان درمیان تصوف کی غلطی ظاہر ہو گئی جو اہل باطن کے لیے احکام جدا گانہ سمجھے ہوئے ہیں)

روکشیدن از سخن بسبب ملالت مستمعان

شکھائے آسار آب برد
رفتیش در آسایا ہر شامت
آب را در حوض صلی باز راند

چونکہ جمع مستمع را خواب برد
رفت این آب فوق آسایت
چون شام را حاجت طاعون نماند

<p>ورنہ خود آن آب جوی جہت تحت الانب رتا کلر ایا</p>	<p>ناطقہ سو سو دہان تعلیم رکست میر و دے بانک بے تکرار با</p>
<p>رنگمے آسیار آب یعنی آب سنگمے آسیار فاعل برحق تعالیٰ و مبین فاعل راند و مراد از سنگمے آسیار دلب۔ و از علوم و اسرار کہ در لب دہان لباس الفاظ پوشیدہ و در قلب معانی محض اندکاسیاتی تھا الانب محال مقدم از کلر ایا گاہ گاہ مصنف کو اشک تصنیف میں قبض مضامین ہوتا ہے سوا سبب اسکے مختلف ہیں کبھی مصنف کا لقب قوت فکریہ اسکا سبب ہوتا ہو اور گاہے ناظرین و سامعین کی بے فہمی و مقدری کا خیال و احتمال پھر یہ خیال گلہ ہے غلط اور دہم محض ہوتا ہو اور گاہے قرآن سے معنی و منظون یا متیقن ہوتا ہو پھر یہ قرآن گلہ ہے امور ظاہرہ حسیہ ہوتے ہیں جسکا اور اک اہل ظاہر کو ہوتا ہو اور گاہے اشراق و شعاع باطنی ہوتا ہو جو اہل باطن کے لیے الٰہی ادب اک ہوتا ہو پس معلوم ہوتا ہو کہ مولانا کو اشراق سے مشوق ہوا کلا سوت کے بعض ناظرین کو شنوی دیکھتے دیکھتے اس جگہ پر پہونچ کر کم شوقی و کم رغبتی پیدا ہوگی اس انکشاف سے قبض پیدا ہوا اور اس حالت میں یہ اشعار ارشاد فرمائے (والغیب عندنا شر تعالیٰ) یعنی سننے والوں کے مجمع کو چونکہ غفلت (اور بے فہمی) غالب ہو گئی تو حق تعالیٰ نے اس پانی کو جسک آسیا میں چل رہا تھا بند کر دیا (یعنی علوم و اسرار جو لبون سے نکل رہے تھے بند ہو گئے) اور واقع میں تو اس پانی کا جاری ہونا اس آسیا سے بہت دور پر ہے (یعنی بحر ملی اصلی ان علوم و اسرار کا قلب ہو جسکا لبون سے بعید ہونا ظاہر ہو اور آسیا میں اسکا چلنا محض تم لوگوں کے لیے ہو یعنی لب زبان پر ان علوم کا آنا تمہاری تعلیم و تعلیم کے لیے ہو پھر جب تم ہی کو اس آسیا کے چلنے کی حاجت نہ رہی (یعنی ان اسرار کے بیان و تقریر کی طرف رغبت نہ رہی) تو حق تعالیٰ نے اس پانی کو اصلی نہر کی طرف جاری کر دیا یعنی وہ علوم قلب میں بدستور رہ گئے چنانچہ خود بطور تفسیر فرماتے ہیں کہ لفظ اسرار جو ہیں پرا جانا ہو وہ تمہاری تعلیم کے لیے ہے ورنہ اس آب اسرار کی نہر اصلی تو جدا ہی ہو یعنی قلب جس میں وہ آب سرابے آواز دے تکرار کلر ایا ملاجی حالات باطنیہ تک چلا جا رہا ہو جس سے وہ کلر ایا لیے ہیں کہ گویا ان کے اندر ہی انہار و اسرار جاری ہیں (کلر ایا کا نشو و نما آب و انہار سے ہو اسی طرح حالات باطنیہ کی تربیت اسرار و معارف سے ہوتی ہے ورنہ جہل میں وہ حالات نائل ہو جاتے ہیں گو خود حالات سے بھی گاہے معارف کا وعدہ ہوتا ہے مگر یہاں تشبیہ صرف اعتبار اول سے ہو اور قلب میں بانگ و تکرار نہونا چاہیے۔</p>	<p>اے خدا بنما تو جہان مقام تا کہ سازد جان پاک از سر قدم عرصہ بس باکشا و باضت تک ترا مد خیالات اہم قدم</p>
<p>کاند و بے حرف میر وید کلام سوے عرصہ دور بہنا کے عدم وین خیال و ہست یا بد زونا لان سبب باشد خیال سباب عدم</p>	

زان شود در وی قمر بچون ہلال
تنگ تر آمد کہ زندانیت تنگ
جانب ترکیب حساے کشد
گر یکے خواہی بدان جانب بران
در سخن افتاد و سخن بوضاحت
تا چہ شد احوال گر کند نبرد

باز ہستی تنگ تر بود از خیال
باز ہستی جہان حس و رنگ
غلط تنگی است ترکیب عدد
زانسوے حس عالم توحید دان
مہر کن یک فعل بود و نون و کاف
این سخن پایان ندارد باز کرد

اور پکے اشعار میں اسرار و معارف کا قلب میں جمع ہونا اور اس محل میں حروف و اصوات سے منفرہ ہونا بیان کیا ہے اور چونکہ اسرار و معارف کا ورود بلا قید حروف و اصوات قلب میں بذریعہ الہام کے ہوتا ہے اس لیے الہام کی درخواست کرتے ہیں اور اس سے مولانا کو الہام کا حاصل نہ ہونا لازم نہیں آتا چنانچہ اسرار کا مجتمع ہونا خود دلیل حصول ہے بلکہ باوجود حصول کے اسکی ترقی و تزايد کی درخواست کی جاتی ہے جس طرح قرآن مجید میں اہدنا الصراط المستقیم اہل ہدایت کو بھی تعلیم کیا گیا ہے طلب زیادت ہدایت کے لیے پس ارشاد فرماتے ہیں کہ اے خدا آپ ہماری روح کو وہ مقام مشاہدہ کرا دیجیے جس میں بلا واسطہ الفاظ و حروف کے کلام پیدا ہوتا ہے (یعنی سلوک میں اُس مقام پر پہنچائیے جہاں مشرف بالہام اسرار ہوں اور اسکو کلام کہنا اسوجہ سے ہے کہ کلام کی ایک نوع کلام نفسی بھی ہے) تاکہ ہماری روح (جو اُن قیود و حروف و حروف سے) پاک (ہے) اور باعتبار غیر متشکل و غیر محدود ہونے کے (وسیع) اور باعتبار افعال و قیود مذکور کے بمعنی عدم اضافی کے ملقب بہ عدم (ہے اُس) کی طرف متوجہ ہو اور معارف کے الہام سے روح کی کشش عالم غیب کی طرف ظاہر ہے اور فائدہ اس توجہ کا کہ انگشتان توحید ہے اُگے آتا ہے اُس شعر میں ت زانوسوے حس عالم توحید دان x اور بیان سے اُس شعر تک اُس فائدہ کی تمہید ہے یعنی وہ عالم کیسا ہے نہایت ہی وسیع اور بافضا ہے اور عالم خیال (یعنی عالم مثال) اور عالم ہست (یعنی عالم شہادت) اُسی عالم غیب سے سامان وجود پاتا ہے کیونکہ مسلمات فن سے ہے کہ وجود ممکنات میں اول متعلق ہوا اور اول مجردہ کے ساتھ جسکو عالم غیب کہتے ہیں پھر اُسکے ظہور کے لیے اُس کو عالم شہادت کے ساتھ متعلق کرنا منظور ہوا اگرچہ عدم مناسبت کے اس ارتباط و تعلق کے قبل ایک ایسا عالم بنایا جو من وجہ دونوں کے مشابہ ہو جسکو عالم مثال کہتے ہیں کہ غیر مادی ہونے میں مشابہ غیب کے ہے اور مقداری ہونے میں مشابہ شہادت کے پس عالم غیب کا تعلق اول اُس عالم مثال کے ساتھ ہوا اور اُس کے واسطہ سے شہادت کے ساتھ ہوا اور اس طرح عالم غیب کا ظہور ہوا پس چونکہ عالم مثال و عالم شہادت دونوں کو موجود کرنے سے مقصود عالم غیب کا ظہور تھا اس لیے مولانا عالم خیال و عالم ہست کو عالم غیب سے سامان وجود پانے والا فرما رہے ہیں اُگے اُسکی وسعت کی تاکید و توضیح ہے کہ عالم خیال (یعنی

عالم مثال، عالم عدم (یعنی عالم غیب) کے اعتبار سے بہت ہی تنگ (اور محدود) ہے (کیونکہ آخر مقدار ہی
اور لاکتا ہی مقدار کی باطل ہے پس محدود ہوگا اور محدود کا غیر محدود سے تنگ ہونا ظاہر ہے) اور اسی
تنگی کی وجہ سے خیال سبب غم ہو جاتا ہے (کیونکہ اصلی وجہ اس کی کسی واقعہ کی حکمت کا پورا منکشف
نہ ہونا ہے اور پورے انکشاف کے معنی یہ ہیں کہ اس شخص کو جقدر انکشاف کی توقع اور انتظار ہے اس کی
حد انتہائی تنگ پہنچ جائے پس چونکہ روح کو مرتبہ تہجرحض میں بہ نسبت مرتبہ تعلق بالمقداری وباللادی
کے زیادہ انکشاف ہوتا ہے اس لیے عالم مثال میں کہ خیال اس میں داخل ہے انکشاف ناقص
ہوتا ہے اور زائد کی متوقع و منتظر رہتی ہے اور تہجرحض میں یہ انتظار رخ ہو جاتا ہے اس لیے
انکشاف تام ہوتا ہے پس جب عالم مثال میں حکمت کا انکشاف تام نہ ہوا تو لابد خیال سبب غم کا ہوگا اور
ہم نے تعلق بالمقداری وباللادی کو مانع انکشاف تام کہا ہے اس سے مراد مطلق تعلق نہیں بلکہ تعلق غیر
ہے جو مستلزم تشویش ہے جیسا قبل نجات تک روح کے لیے مستمر دائم ہے کہ قبل تعلق بالشہادۃ
کے خود اس تعلق کا انتظار ہی عالم مثال میں مانع انکشاف کے لیے کافی ہے اب اہل جنت کے
تعلق بین الروح و الجسد پر مانع انکشاف تام کا شبہ نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ تعلق تشویش نہیں اور لایزال نہیں
تام کا احتمال نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ تعلق تعلق تشویش ہے اس لیے اہل جنت مغموم نہ ہوں گے اور
اہل نار کو غم سے نجات نہ ہوگی۔ اور خیالات کا جمع لانا اشارہ ہے طرف تعدد انواع عالم مثال کے کیونکہ وہ
حال سے خالی نہیں یا تو وہ خود بذات قائم ہے یا قیام میں محتاج کسی محل کا ہے قسم اول کو خیال منفصل کہتے ہیں
اسی واسطہ تعلق و ارتباط ہے عالم غیب شہادت میں۔ اور قسم ثانی کو خیال متصل کہتے ہیں اور وہ قائم ہے
ذہن کے ساتھ اگر ذہن نہ رہے وہ بھی معدوم ہو جائے اور اکثر لفظ خیال سے ہی معنی اور لفظ عالم مثال
سے قسم اول کو جو کثرت استعمال مبتدا والی الفہم ہوتی ہے ورنہ مثال اور خیال دونوں اصطلاحاً عالم مثال
لیکن قسم اول کا مادی نہ ہونا تو مطلقاً ہے اور قسم ثانی کا باعتبار نفی ترکیب من المادہ کے ہے ورنہ قیام
باللادی کے اعتبار سے وہ مادی ہے (یعنی عالم شہادت) عالم خیال (یعنی عالم مثال) بھی
تنگ ہے (کیونکہ عالم مثال کو مقداری محتاج مادی نہ تھا اور یہ مادی بھی ہے تو خاص مادہ کے قیود اس میں
اور بڑھے یہ زیادہ مقید اور تنگ ہو گیا) اور اس تنگی ہی کی وجہ سے اس میں غم خیالی مذکور کا یہ اثر
ہوتا ہے کہ قمر کا ساحسین آدمی بلبل جیسا بے رونق ہو جاتا ہے (یعنی اگر عالم شہادت نہ ہوتا تو وہ خیال
غم خالی خیال ہی رہتا چونکہ اب اس کا تعلق مادہ سے ہوا اس لیے اس مادہ پر اس کا اثر ظاہر ہوا پس اسکا
سبب یہی قیود کا بڑھنا ہوا جسکو تنگی کہا گیا ہے) پھر اس میں ہی (یعنی عالم شہادت) کی دو قسمیں ہیں ناسوت
یعنی دنیا اور ملکوت یعنی آخرت مکانیہ و زمانیہ کیونکہ عالم شہادت عالم مادہ کو کہتے ہیں اور ملکات کا اور
اون کے مسکن سموات کا اور جنت کا اور اس کے مکان اہل ایمان کا مادی ہونا منصوص ہے

پس اُن دونوں قسموں میں سے بھی جو ہستی عالم محسوس (بالفعل) زنگارنگ (یعنی متغیر) کی ہو یعنی مینا، یہ اور بھی تنگ ہو کیونکہ (نہیں حدیث الدنیا سمجھو المومن) ایک زمانہ تنگ ہے (بائینے کہ جس طرح زمانہ میں دُچپی نہیں ہوتی مومن کامل کو دنیا سے کبھی دُچپی نہیں ہوتی متنی و مشتاق نماز باقیہ کا رہتا ہے پس تنگی مبنی مقید بالمدار و المادہ نہ نا تو مطلق عالم شہادت کو شامل ہے اور یعنی تو خوش و غمر مومن خاص ہے تنگی ایک قسم یعنی دنیا کے ساتھ اور آخرت اس سے بری ہے اور راز اس میں وہی ہے جو احقر نے اوپر ذکر کیا ہے کہ یہاں تعلق روح کا تعلق تشوش ہے اور وہاں ناچین کو تعلق تلفذ و تہم ہو گا کیونکہ بعض تلذذات تعلق جسدی پر موقوف ہیں جیسا کھانا پینا۔ مباشرت کرنا پس یہ تعلق انکشاف علوم و راحت میں ہے۔ تعلق سے افضل و اعلیٰ ہے آگے عالم تنگ کی تنگی کی کہ بیان فرماتے ہیں کہ علت تنگی کی مرکب واقعی اور معدود ہونا ہے (یعنی ان میں سے ہر ہر واحد پس عالم مثال میں چونکہ اشیاء معدود ہیں اور مرکب نہیں کیونکہ ترکیب خواص مادی سے ہے اور وہ مادی کہ نہیں اس لیے اُس میں تنگی کم ہے اور عالم شہادت میں اشیاء معدود بھی ہیں اور مرکب بھی اس لیے تنگی زیادہ ہوئی) اور اسی وجہ سے حواس مرکبات کی طرف کشش کرتے ہیں (اور یہ علم صرف حواس ظاہرہ کے ساتھ خاص ہے جبکہ ادراک میں مدرکات کا اقران بالمداد شرط ہے جو خواص ترکیب سے ہے اور مقام مقصود ہے بیان خاصہ عدد کو بھی جو عالم مثال میں متحقق ہے غالباً مصرعہ اول میں عدد کا مذکور ہونا اور مصرعہ ثانی میں حساب کا جمع لانا مقالہ کے لیے قرینہ کافی سمجھا ہو سو احقر کہتا ہے کہ اسی اقران بالعدد کی وجہ سے حواس باطنہ عالم مثال کے ادراک کی طرف کشش کرتے ہیں کیونکہ اُن کے ادراک کے لیے ترکیب شرط نہیں مگر عدم تجرد ضروری ہے اسی لیے وہ مجردات سے متعلق نہیں ہوتے البتہ عالم مثال خواب میں یا دوسرے طور پر اُن پر متکشف ہوتا ہے اور چونکہ حساب حواس ظاہرہ و باطنہ دونوں کو شامل ہے اس لیے شعرا نیدہ میں مطلق حس کے اعتبار سے ایک علم عام فرماتے ہیں کہ حس کے اُس پار (یعنی ماوراء الحواس الظاہرہ و الباطنہ) عالم (انکشاف) توحید کا ہے اگر تکوین و مدحی (دی توحید) مطلوب ہے تو حواس سے آگے بڑھو (اس عالم سے مراد عالم غیب ہے اور اس میں بیان ہے فائدہ توجہ بعالم غیب کہ انکشاف توحید ہے فقرہ اسکی یہ ہے کہ تحصیل توحید تحقیقی غیر تقلیدی کے دو طریقے ہیں ایک استدلالی عقلی دوسرے ذوقی و کشفی عقلی یہ کہ مصنوعات سے صانع پر باضماع بعض مقدمات عقلیہ استدلال کیا جاوے اور اس طریق میں مادیات و محسوسات بھی مثل مجردات و غیر محسوسات کے ہیں بلکہ محسوسات سے استدلال زیادہ سہل ہے اور حکا و متکلمین کا مینا طیران ہی توحید ہے۔ اور کشفی یہ کہ بلا واسطہ تقلید و استدلال ایک علم ضروری و انکشاف تام بحسب استعداد پیدا ہو جاوے اور اس علم ذوقی کا موجد روح مجرد ہے جو کائنات عالم غیب سے ہے اور اس مورد پر ایک لیے صفا و جلا شرط ہے اور وہ موقوف ہے محسوسات سے ذہول و بے تعلقی پر اور برخلات طریق عقلی

کے توجہ الی المحسوسات اسکے لیے منافی ہے اور حضرات صوفیہ کا مطلوب یہ توحید ہے پس حاصل شعر کا یہ ہے کہ جب تک اشارہ بالا سے عالم ضہاء و عالم مثال کا کہ عالم محسوسات جو اس ظاہرہ و باطنہ ہے بہ نسبت عالم غیب کے تنگ اور مقید ہونا ثابت ہو گیا اور مقید و محسوس کا منافی انکشاف تام ہو نا بھی معلوم ہے جیسا ظاہر بھی ہے اور احقر نے زان سبب باطنی کی شرح میں اس اشارہ کی تقریر بھی کر دی ہے پس اگر تم کو توحید کا انکشاف تام جو درجہ اعلیٰ اور حضرات صوفیہ کا مذاق ہے مطلوب ہے تو عالم محسوسات سے قطعاً والٹافنا قطع کرو کہ منافی انکشاف تام ہے اور عالم غیب کی طرف توجہ کرو تاکہ اسکے موجودات میں سے روح کو اس انکشاف توحید کا کہ بناؤ تو یہ توجہ روح کی طرف خود اسکو مقصود سمجھ کر نہیں کیونکہ التفات باسوی اللہ خود حجاب ہے خواہ وہ نورانی عالم غیب سے ہو خواہ ظلمانی ہو بلکہ اس لیے ہے کہ وہ متوجہ الی الحق ہو اور اس واحد حقیقی کی معرفت کا ملکہ ہو اب آگے اس مضمون مذکور کی کہ مشغولی روح باسوا حاجب انکشاف توحید ہے ایک مثال لاتے ہیں کہ دیکھو امرکن جسکے تعلق سے ایجاد خلق ہوتا ہے مرتبہ کلام نفسی میں محض ایک فعل (بسط) تھا اور اس میں فون اور کاف مرتبہ کلام فطری میں واقع ہو گیا ورنہ اس کا مدلول (کہ کلام نفسی ہے بالکل ان حروف سے) صاف و پاک تھا چنانچہ اب توجہ الی الحروف ذہن کو اس مرتبہ کلام نفسی تک پہنچنے بھی نہیں دیتا بلکہ کلہ کن سنکر فوراً ہی مرتبہ کلام فطری کی طرف ذہن جاتا ہے پس جس طرح کلام فطری حجاب کلام نفسی کا ہے اسی طرح مشغولی روح باسوا حاجب انکشاف توحید ہے اب قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ اس مضمون کی تو کمین انتہا نہیں قصہ کی طرف پھر رجوع کرو کہ اس گرگ کا عتاب شیر میں کیا حال ہوا۔

ادب کردن شیر گرگ را کہ در سمت کردن بے ادبی کرد

<p>تا نامند دوسری قریب چون نبود می مردم در پیش امیر گفت این را بخش کن از ہنر خود چاشت خوردت باشد او شاہمین نخنہ باشد شہنشاہ فرزند شجرۃ اے شاہ با لطف و کرم</p>	<p>گرگ را بر کند سر آن سر فراز فاستقنا منہم است اے گرگ پیر بعد از ان درویش را رو بہ کرد سجدہ کرد و گفت کاین کا و زمین وان بر آئے بہر میس نہ روز را وان در گر خرو گشت بہر شام ہم</p>
--	---

(میں بزرگ بخنی انجا چیزیکہ از مال و اسباب و غلہ و حیوانات کھا داند) یعنی اس شیر سر فراز نے گرگ کا سر جکڑ دیا تاکہ خود سری اور امتیاز باقی نہ رہے (اور بزبان حال او اس کو خطاب کیسکہ) اے گرگ فاستقنا منہم اسکو کہتے ہیں چونکہ تو حاکم کے رو برو فانی و لاشے نہ بنا بعد اسکے

شیر رویی طرین متوجہ ہوا اور کہا کہ تو اس کے حصے لگا اسے سر نیاز میں پر رکھا اور کہا کہ یہ کافر ہے تو آپ کی
نہاری ہے اور یہ بزدل و ہر کو اس کے ذخیرہ رکھ لی جاوے رہا خرگوش وہ شام کے لیے رہے کہ شکیو کھائے

اچھین قسمت نہ کہ آموختی
گفت اسے شاہ جہاں ز حال گرگ
ہر سہ را بر گیر و بستان و برد
چونت آذر ایم چون تو ماشدی
اسے برگرد و آن ہمت نہ برا
تیس تو رو بہ نیستی شیر مہنی
مرگ یا ران و بلا سے محترنا

گفت اسے رو بہ تو عدل فرمختی
از کجا آموختی این اسے بزرب
گفت چون در عشق ماستی گرد
رو بہا چون جملگی باراشدی
ما تر او جملہ اشکباران ترا
چون کہ فتی عبرت از گرگ دنی
عاقل آن باشد کہ عبرت گیرد از

شیر نے کہا کہ تو نے خوب عدل کیا تو نے یہ تقسیم کس سے سیکھی اس نے عرض کیا کہ حال گرگ سے شیر نے
کہا جب تو ہمارے عشق میں گرد ہوئی (اور اس نے کولاشے سمجھا تو تینوں کو اٹھا اور لے جائے رو بہ
جب تو ہماری ہو گئی تو جگو کیونکر آزار دین تو تو گویا ہم ہو گئی ہم بھی تیرے اور شکار بھی سب تیرے گرد و
ہفتم پر قدم رکھا اور عروج حاصل کر (یعنی تیرا رتبہ بڑھا دیا) اور جب تو نے گرگ کینہ کے
حال سے عبرت حاصل کی پس تو رو بہا نہین بلکہ میری شیر ہے کیونکہ عاقل کا کام ہے کہ اپنے اقران کی
ہلاکت اور بلا سے واجب الاتراذ (کو دیکھ کر اس) سے عبرت لے۔

کہ مرا شیر از پس آن گرگ خواند
کہ پس آن گرگ و خواند او مرا
بش کن این را کہ جان پردی ازو

رو بہ اندم بر زبان صد شکر راند
گفت رو بہ صد سپاس آن شیر را
گر مرا اول بفرمودے کہ تو

یعنی اس وقت رو بہا نے سیکڑوں شکر ادا کیے کہ جگو شیر نے گرگ سے پیچھے بلایا ورنہ اگر جگو پہلے علم ہوتا کہ
تو تقسیم کر تو بھلا اس سے کون جان بچا سکتا (یعنی مجھ سے بھی ایسی ہی طاقت موجب ہلاکت ہو جاتی)۔

کہ وید از پس پیشینیان
برقشرون ماضیہ اند سب
ہمچو رو بہ پاس خود داریم پیش
آن رسول حق و صادق در بیان
بنگر بد و پند گیر دے ہاں
چون بخند ازخاتم فرعونان و عاد
غیرتے گیرند از ضلال او

پس سپاس اور کہ مارا در جہاں
ما شنیدیم آن سیاستہا نے حق
تا کہ ما ز حال آن گرگان پیش
ہست مرحومہ زین روخواند ماں
استخوان و شہم آن گرگان عیان
عاقل از سر زندان ہستی و باد
ورنہ بہند و یکران از حال او

حکایت مذکورہ سے علاوہ مقصود اصلی یعنی ترغیب فنا کے لغتاً ایک اور فائدہ مستنبط کر کے بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ ہم بھی خدا تعالیٰ کا شکر کرتے ہیں کہ ہم کو دنیا میں گذشتہ لوگوں کے بعد پیدا کیا کہ ہم نے عتوبات خداوندی کو جو کہ قرون گذشتہ پر گذری ہیں اپنے سبق یعنی قرآن میں سُن لیا اور ممکن ہے کہ اندر متعلق ماضیہ کے ہو یعنی جو قرون سابق میں گذرے ہیں تاکہ اُن گرگان قدیم کا حال سُکر و باہ کی طرح (ایسے امور مملکہ سے) اپنی خوب حفاظت رکھیں اسی وجہ سے حکمران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کہ صادق البیان ہیں (حدیث میں) امت مرحومہ فرمایا ہے (وہ ابن ماجہ) اُن گرگوں کے استخوان اور بال (یعنی آثارِ ہلاک) صاف دیکھ لو اور اے بزرگو عِبرت لے لو (بعض ائمہ ہا لکے کے آثار سفر شام میں اہل مکہ کو نظر پڑتے تھے) جس کو عقل ہے وہ توجہ فرعون و اہل فرعون و عاد کا انجام سُنتا ہے تو اس دعویٰ و نخوت کو دماغ سے نکال باہر کرتا ہے اور وہ باہر نہ نکالے گا تو اُسکے حال سے اور اُسکے افضلال خلق کے وبال سے اور لوگ عِبرت حاصل کر نیلے (یعنی وہ بھی ہلاک ہو گا۔)

**تہدید کردن نوح علیہ السلام مرقوم را کہ بامن پیچیدگی من رُے پوشم
یا خدا حقیقت بحق می پیچد اسے محض ذولان**

ف اس میں پھر رجوع ہے تفصیل فنا کی طرف کہ انبیا علیہم السلام کا اس سے وہ رتبہ ہوتا ہے کہ انکا مخالف حق تعالیٰ کا مخالف شمار کیا جاتا ہے جیسا حضرت نوح علیہ السلام نے فرمایا کہ درحقیقت اَلْم جیسا قرآن مجید میں ہے۔ وللتی رسول من رب العلین الایۃ واثقوہ واطیعون الایۃ۔

در پند میرا احسان آخر عطا
من زجان مردم بجانان منیرم
حق مرشد سمع و ادراک و بصیر
پیش این دم ہر کہ دم زد کا فروست

گفت نوح اندر نصیحت قوم را
بنگریدے سرکشان من من نیم
چون بگردم از حواسات بشر
چونکہ من من نیم این دم ز ہوس

میں نے حضرت نوح علیہ السلام نے نصیحت میں اپنی قوم کو ارشاد فرمایا کہ آخر یہ عطا حق تعالیٰ کی ہے اسکو قبول کر لو اور اے سرکش لوگو یہ سمجھ رکھو کہ میں میں نہیں ہوں (یعنی اپنی رائے سے سمجھ نہیں کر رہا) بلکہ میں اپنی ہستی سے فنا ہو کر محبوب کی محبت میں زندہ ہوں جب میں حواس بشر سے فنا ہو گیا (اور اُن کو اپنی رائے سے صرف کرنا منافی کر دیا) تو حق تعالیٰ میری سمع و بصیر ہو گئے (جیسا حدیث میں وارد ہے یعنی اُن کے خلاف مجھ سے کچھ صادر نہیں ہوتا) توجہ میں میں نہ رہا (جیسا ابھی گذرا) تو یہ میری بات چیت گویا اتنی ہے (کہا قال تعالیٰ و ما یطق عن العوی) تو جو شخص اس بات چیت کے سامنے دم مارے وہ کافر ہے (کیونکہ رسول کا انکار حق کا انکار اور کفر ہے)۔

ہست اندر نقش این رویاہ شیر
گر ز روی صورتش مے نگر وی
گر بنودے فوج را از حق یہے
صد ہزار ان شیر بود اندستے
او بروں رست ہزار ماؤ منی
چونکہ خرمن پاس عشر و نہشت
نہ کہ او در پیش این شیر نہان
بہچو گرگ آن شیر بردر اندش
از خم باید ہمو گرگ از دست شیر
اکلاختے آن زخم بر جسم آمدے

سوئے این وہ نشاید شد دلیر
غرض شیران ازان مے نشوئی
پس جہانے را چرا برہم زدے
ہر دو عالم را ہی دیدار زدے
او چو آتش بود دو عالم خست منی
او چنان شعلہ بران خرمن گماشت
نہیاد بچون گرگ بجشاید بان
فانقمتنا ہمنہ ہم بر خواندش
پیش شیر ابلہ بود کو کشد دلیر
مادل و ایمان سلامت ماتے

دیہ مقولہ مولا نا کا ہے مضمون بالالکی تائید میں اور فرض تشبیہات میں قصہ مذکورہ شیر و گرگ دروہاہ کی
مناسبت کا لحاظ کیا ہے، یعنی اس دروہاہ کی شکل میں شیر ہے (جیسے قصہ مذکورہ میں شیر نے کہا تھا
سہیں تو دروہاہی شیر مینی، مراد یہ ہے کہ رسل و اولیاء کو ظاہر میں بشر ضعیف ہیں مگر ان کے ساتھ حق تعالیٰ
ہوتے ہیں، پس اس دروہاہ کی طرف دلیر ہو کر نہ آنا چاہیے (یعنی کٹاخی و انکار سے پیش نہ آوے) اگر تم
اُسکی ظاہری صورت (ضعیف) دیکھ کر رویدہ نہیں ہوتے (اور اُسکی عظمت اپنے قلب میں نہیں پاتے) تو
کیا شیر و کتا سا اُسکا غرانا بھی نہیں ستے جس سے استدلال کر سکو کہ اُسکو کسی شیر کا زور ہے مطلب یہ ہو کہ
مقبولان الہی کا مخلوق سے مستغنی ہونا اور اظہار حق میں پاک نہ ہونا اور کسی سے خوف و خطر نہ کرنا اور کسی شے
سے فکر و اندیشہ نہ کرنا کیا اُنکی معیت حق پر دلالت نہیں کرتا، چنانچہ حضرت نوح علیہ السلام کو حق تعالیٰ کی
طرف سے اگر تائید نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ ایک عالم کو اُن کے انکار و مخالفت کی سزا میں، کیون ہلاک فرماتے
اس سے معلوم ہوا کہ اُس ایک تن میں ہزاروں شیر (مضمون) تھے (یعنی انواع و اقسام قرب و
خصوصیات مع الحق اُن کو حاصل تھیں) جس سے وہ دونوں عالم کو ایک ارزن کے برابر سمجھتے تھے
(کیونکہ دل میں عظمت انہی کے غلبہ کے بعد کسی کی عظمت نہیں رہتی) اور وہ ماؤ من (یعنی دعویٰ کمال سے
دوالوں) کی (جنہوں نے انکار کیا تھا) مثال خرمن کی سی تھی کہ مقدار میں تو آگ بہت قلیل ہوتی ہے
مگر ٹرے خرمن کے سوختہ کرنے کو کافی ہے اسی طرح آپ تنہا کے ساتھ انکار کرنے سے ہزاروں ہلاک
ہو گئے چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ جب اُس خرمن نے حق تعالیٰ کے عثر کا (جواسکے متعلق ایک حق واجب
ہے) لحاظ نہ کیا انہوں نے ایک شعلہ اُس خرمن پر مسلط فرما دیا (اسی طرح اُس قوم نے

اطاعت فرم سے جو کہ حقوق الہیہ سے ہے انکار کیا اللہ تعالیٰ نے اُن ہی حضرت کی زبان سے یہ دعا کر کر
 سیکو ہلاک کر دیا پس جو شخص اُس شیر مضر کے سامنے اُس گرگ کی طرح منہ کھولے گا تو اُسکو شیر کی گرگ کی طرح
 بھاڑ چیر ڈالے گا اور فاتحنا منہم اُس پر رحم نہ دیکھا اور اُس گرگ کی طرح شیر کے ہاتھ سے زخمی ہو گا تو شیر کے
 سامنے دلیری سے جان بولا پڑا حمل ہے (مطلب ظاہر ہے کہ مقبولان الہی کی مخالفت کو یا مخالفت
 حق تعالیٰ ہے جسکا انجام ہلاکت و خسارت ابدی ہے) اور کاش اگر وہ زخم جسم ہی تک رہتا (تو قیمت تھا)
 تاکہ قلب (جو محل ایمان ہے) اور ایمان تو سالم رہتا مگر مخالفت مقبولان الہی اسے جو قہر خداوندی متوجہ
 ہوتا ہے اُس سے تو ایمان سلب ہو جاتا ہے جیسا حدیث میں ہے من عادلی لی ولینا فقد آذنتہ بالحراب
 اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا محارب مؤمن نہیں ہو سکتا۔

چون تو ائمہ کرام دین سر را بدید
 تو کہ در ایام بدو گردید آفتنا
 پیش اور و باہ بازی کم گنبد
 مالک ملک است ملک را دہید
 شیر و صید شیر خود آن شہاست
 بے نیاز است اور مغر مغر پوست
 از بے بندگان آن شہ است
 مانگر و بندہ ہر سو حیلہ جو
 او بجائے خود فضل سے کند
 نیم دولت خنک آن کو شناخت
 ملک دولت باجہ کا را بدور

تو تم بہت چوں اینجا رسید
 لیگ ہم رمنہ گویم با شہما
 ہنچو آن رو باہ کم اشکم گنبد
 جلمہ باؤ من بہ پیش او نہید
 چون فقیر آئید اندر راہ راست
 نہ کہ او پاک است سبحان صفت است
 ہر شکار و ہر کرمانے کہ ہست
 گفت ایس اللہ یکاف عہدہ
 ہر کہ او بر حق توکل سے کند
 نیست شہ را طمع بہر خلق ساخت
 آنکہ دولت آفرید و دود

اور یہ ذکر تھا کہ اہل اللہ کی مخالفت سے سلب ایمان کا اندیشہ ہے اس پر یہ استبعاد ہوتا ہے کہ مخلوق کی مخالفت
 پر قہر الہی کے متوجہ ہو گیا کیا سبب ہے سوا اس استبعاد کا جواب دینا اور سبب قہر کا بیان کرنا مقصود ہے
 لیکن چونکہ حاصل اُس سبب کا ان حضرات کا منظر صفات حق یعنی متصف بصفات الہیہ ہونا تھا
 جس سے ان کی مخالفت من وجہ مخالفت حق اور سبب توجہ غضب الہی ہو گئی اور مسئلہ منظریت کا
 نازک تھا گو احقر کے چند جا تقریر کرنے سے بفضلہ تعالیٰ وافع ہو چکا ہے اس لیے جواب کے قبل اسکی
 نزاکت کا اظہار اور جواب میں صرف اشارہ کو اختیار فرمایا پس فرماتے ہیں کہ جب کلام ہر ایک پہنچا
 (کہ انکی مخالفت موجب سلب ایمان ہو جاتی ہے) تو میری قوت بیان یہ شکستہ ہو گئی کہ ایسے را زد دقیق کو
 (جو سبب ہے اس قہر کا کہ مسئلہ منظریت ہے) کس طرح ظاہر کر سکتا ہوں (کہ بدھون کے

انکار یا غلط فہمی کا اندیشہ ہے، لیکن تاہم کچھ اشارہ کے طور پر تم لوگوں سے کہے دیتا ہوں شاید کہ تم اگر عقل سلیم رکھتے ہو تو اسکو ادراک کرو اور اس سے واقف ہو جاؤ اور کم فہم سالم زمین اب سبیل اس از کی تمہید یعنی مقام مظہریت کے تحصیل کا طریقہ بیان فرماتے ہیں کہ تم اس رو باہ کی طرح شکم کو کم کرو یعنی حرص و خود بینی کہ اخلاق ذمیمہ میں سے ہیں چھوڑ دو اور حق تعالیٰ کے روبرو وحید بازی مت کرو یعنی تدبیر اور ارے کو فنا کرو اور سب ماؤ من ان ہی کے سامنے رکھ دو یعنی دعویٰ ہستی و کمال مت کرو کیونکہ وہ مالک الملک ہیں نولک و سلطنت ان ہی کے حوالہ کرو غلام صرب کا یہ ہوا کہ تسلیم و انقیاد محض و فنا تاہم اختیار کرو اور اپنی صفات و کمالات حضرت حق کے روبرو مضحل کر دو یہ طریق تحصیل مقام مذکور ہوا آگے اس مقام کا جو کہ راز ہے بیان ہے یعنی جب تم صراط مستقیم پر اگر اپنی صفات و شہوات سے فقیر محض (اور غالی) ہو جاؤ گے اور انکو فنا کر دو گے اسوقت تم کو مقام اتصاف بصفت حق و معیت خاصہ ایسا حاصل ہو جائیگا کہ شیر اور صید شیر سب تمہارا ہی ہو جاوے گا (اشارہ اس طرف ہے کہ حق تعالیٰ کو تمہارے ساتھ معیت ہو جاوے گی اور سب نعم ظاہرہ و باطنہ تم کو عطا ہوں گی) کیونکہ وہ تو (حاجت سے) پاک ہیں اور جان ان کی صفت ہے اور وہ نعمت باطنہ و نعمت ظاہرہ سب ہی سے بے نیاز ہیں پس جو کچھ جسمانی نعمتیں ہیں اور جو روحانی نعمتیں ہیں وہ سب اس شاہنشاہ کے غلاموں ہی کے لیے ہیں چنانچہ خود ارشاد فرما دیا ہے۔ ایسے اللہ بکاف عبدہ یعنی اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کو کافی ہیں تاکہ بندہ (ان کو کافی سمجھ کر) چاروں طرف (طلب نعم میں) بھٹکتا نہ پھرے اور جو شخص حق تعالیٰ پر توکل و اعتماد امور ظاہرہ و باطنہ میں کر لیتا ہے حق تعالیٰ اپنی رحمت سے اس پر فضل فرماتے ہیں اور حق تعالیٰ کو کسی شے کی طمع نہیں ہے انھوں نے مخلوق ہی کے لیے یہ سب دولت (ظاہری و باطنی) بنائی ہے جو اسکا عارف ہو جاوے بڑا خوش قسمت ہے بھلا جس نے دولت (دو عالم) اور خود دونوں عالم پیدا کیے ہوں ملک و دولت ان کے کس کام آوے گا پس ثابت ہوا کہ یہ سب بندوں کے لیے ہے اس مضمون میں اس راز کی طرف اشارہ ہو گیا کیونکہ صرف اجمالا اتنا فرمایا کہ انقیاد و فنا پر نعمتیں عطا ہوتی ہیں اور ان نعمتوں کی تعیین نہیں فرمائی سو اس میں کیسے لغزش نہیں ہو سکتی اور صراحت اس از کی یہ ہے کہ وہ نعمت جو فنا پر عطا ہوتی ہے وہ بقاء بقاء حق ہے جس کا دوسرا عنوان اتصاف بصفت حق و مظہریت بصفت الحق ہے اس بناء پر تقریر مضمون یہ ہوئی کہ حق تعالیٰ اپنی ذات و صفات میں غنی ہیں انکو اسکی حاجت نہ تھی کہ اپنی صفات کے آثار مبارکہ کا فیضان فرماوین اس فیضان سے گوشتا تمام مخلوق مقصود ہیں مگر مقصود بالا صالہ نندگان خاص ہیں کہ ان کے حال پر انجام و اکرام کرنے کے لیے وہ آثار ان پر فائز فرمائے کہ ان آثار کے فیضان سے ان میں وہ صفات حمیدہ پیدا ہوئیں کہ مشابہ و مناسبت صفات حق کے ہیں اسی تشبیہ کو اتصاف بصفت حق کہتے ہیں جیسا کہ

ایک حدیث قدسی گزری ہے لاعطین من عقلی وعلی چونکہ یہ مضمون عوام کے اعتبار سے کس قدر دقیق تھا اس لیے اُسکو اسجہ صاف نہیں فرمایا بلکہ حال جس شخص کو یہ رتبہ حاصل ہو گا چونکہ وہ صفات و کمالات ہیں خلیفہ خداوندی ہو گا لایہ خلیفہ کی مخالفت بعینہ مستحلف کی مخالفت ہوگی اس لیے جو یہ قہر مستحلف ہوگی۔

تا کہ دیدار انسان مجمل
بہجہ اندر شیر خالص تار مو
نقشہ شہائے غیب را آئینہ شد
زانکہ مومن آئینہ مومن شود
در میان ہر دو فرقی بیکران
پس یقین را باز داند از شک
پس بہ بیند نقدر او قلب ہے

پیش سلطان پس نگہدارید دل
کو بہ بیند سر و فکر و جست و جو
آئینہ او بے نقش و سادہ سینہ شد
سر مارا بیکمان موقن شود
مومنے او مومنے تو بیکمان
چون زندا و نقد مارا بر محک
چون شود جاننش محک نقد ہے

دو پر کے اشارہ میں جب دلیل سے ثابت ہو گیا کہ مخالفت اہل حق میں مخالفت حق ہے اب اس پر بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ جب انسان کا یہ رتبہ ہے تو اس سلطان (ملک باطن) کے روبرو دل کے خطرات بد تک کی نگہداشت رکھو اور ظاہری مخالفت تو امر شدید ہے تاکہ گمان بد سے جو دل میں لاقہ غفل نہ ہونا پڑے کیونکہ وہ شخص رازنہان اور فکر و تجسس قلبی کو اس طرح دیکھ لیتا ہے جیسے شیر خالص میں بال صاف نظر آ جاتا ہے (یعنی اس کے پاس غلو ص و خوش اعتقاد می سے حاضر ہو ورنہ اس کے قلب پر فساد طوین کا انعکاس ہو جاتا ہے اور اس کا قلب شہادت دیدیتا ہے کہ یہ شخص مخلص نہیں ہے آگے اس اطلاع خطرات کے استبعاد کو دفع فرماتے ہیں کہ اس کا تعجب ہی کیا ہے کیونکہ جو شخص (فکر ماسوی اللہ سے) بے نقش اور سادہ سینہ ہو جاتا ہے وہ تو نقوشش عالم غیب (یعنی معارف و واردات) کا آئینہ ہو جاتا ہے تو ہمارے خطرات (جو علوم غیبیہ کے روبرو محض بیج ہیں انکا) تو بلاشبہ اُسکو یقین ہو جاوے گا کیونکہ حدیث میں ہے المؤمن مرآۃ المؤمن یعنی مومن دوسرے مومن کا آئینہ ہے اس حدیث کی چند تفسیریں ہو سکتی ہیں مولا نے ایک کو اختیار فرمایا ہے پہلے مومن سے مراد مومن کامل لیا ہے اور دوسرے سے مراد مطلق مومن مطلب ظاہر ہے کہ مومن کامل کے قلب پر انعکاس دوسرے مومنین کے نفسی حالات کا ہو جاتا ہے اور یوں تو وہ بھی مومن ہے اور تم بھی مومن ہو مگر دونوں کے درمیان بے انتہا فرق ہے پس اگر تم کو اسکا باطنی حال معلوم نہ ہو تو اس سے شبہ نہ کرنا کہ اسی طرح اُسکو بھی معلوم نہ ہو گا کیونکہ مرآتیت جائزین سے بظاہر ہے کیونکہ تم اور وہ برابر نہیں تم مومن ناقص ہونے سے آئینہ رنگ آلود ہوا اور وہ کامل ہونے سے آئینہ صاف ہے، پس جب وہ ہمارے نقد حال کو محک پر لگاتا ہے تو یقین اور شک میں تمیز کر لیتا ہے کہ تمہارے

قلب میں کون چیز ہے آگے اس محک کو بتلاتے ہیں کہ چونکہ اس کا باطن نقود کا محک ہو گیا ہے پس محک شہادت قلب ہے جیسا حدیث میں ہے اس لیے وہ کھوٹے گھرے کو پہچان لیتا ہے انقواء فرستہ المؤمن فانه ينظر بنور الله۔

نشان دہ بادشاہان صوفیانہ پریش روے خویش تاج شہم شان روشن شود

یہ مربوط ہے اس مضمون سے کہ نقشہائے غیب را آئینہ شد یعنی چونکہ وہ آئینہ ہیں اور آئینہ روبرو رکھا جاتا ہے اس لیے سامنے ٹھلائے جاتے تھے اور یہ مضمون محض لطافت شاعرانہ ہے ورنہ جن معنی کہ وہ آئینہ ہیں وہ مستلزم روبرو ٹھلانے کو نہیں ہے جیسا ظاہر ہے۔

ان شہدہ باشی اریادت بود
ز نیکم دل پہلوے حب باشد بہ بند
ز نیکم علم جہت و خطا آن سرست است
کاینہ جانند و نہ آئینہ بہند
سادہ و آزادہ و بگنبدہ سر
تا پذیرد آئینہ دل نقش کمر

بادشاہان راجحین عادت بود
دست چپ شان پہلوانان ایستند
مشرف و اہل قلم بردست است
صوفیانہ پریش رو موضع بہند
حاجبان این صوفیانہ کسیر
سینہا صیقل زدہ در ذکر کمر

یعنی بادشاہوں کی ایسی عادت ہوتی ہے شاید تم نے سنا ہو اور یاد ہو کہ دست چپ کی طرف تو پہلوان کھڑے ہوتے ہیں اس مناسبت سے کہ قلب (جو پہلوان یدن ہے) جانب چپ میں مودع ہوتا ہے (تو پہلوان کی طرف پہلوان رہنے چاہئیں) اور مشرف اور اہل قلم داہنے ہاتھ رہتے ہیں کیونکہ فن کتابت و خطا اس ہاتھ کا حصہ ہے (تو اہل خطا کا اہل خط کی طرف ہونا مناسب ہے) اور صوفیوں کو اپنے روبرو جگہ دیتے ہیں کیونکہ انکا باطن مثل آئینہ کے ہے اور اس آئینہ (ظاہری) سے بہتر ہیں (کیونکہ اس آئینہ میں انعکاس صور جہانہ کا ہوتا ہے اور ان کے باطن میں علوم النبیہ و کمالات روحانہ کا اور اس ارتباط انعکاسی سے ان کو حضرت حق کے ساتھ ایسا قرب ہوتا ہے گویا اس بارگاہ کے حاجب (عمدہ دار جو بادشاہ سے ملتا ہے) ہی صوفی ہیں کہ (نقش غیر سے) خالی اور (تعلق غیر سے) آزاد اور (مشغولی بحق میں) سرافندہ ہیں سیون کو ذکر و فکر سے صیقل گر رکھا ہے تاکہ آئینہ قلب (معارف و کمالات کے) نقش کو خوب قبول کر لے۔

آئینہ در پریش او باید نہاد
صیقل جان آمد از نقوش اقطوب
طالب آئینہ باشد و اسلام

ہر کہ او از اصل فطرت خوب زاد
عاشق آئینہ باشد و فیء خوب
ہر کہ دارد روئے خوب با نظام

لہذا چون کہ اس آئینہ میں ہے جو کہ وہ روبرو ٹھلائے جاتے تھے

بشنو کنون کی مثال معنوی | تا تو دیگر قول صلوٰۃ شومی

داور اولیاء اللہ کا آئینہ ہونا ثابت ہو چکا اب اس سے استدلال کرتے ہیں طالبانِ محبت و مستفیضانِ خدمت اولیاء کی خوبی پر یعنی قاعدہ ہے کہ جو شخص قدرتی طور پر حسین ہوتا ہے اُس کے روبرو آئینہ رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور آئینہ کا عاشق ہمیشہ چہرہ حسین ہوتا ہے (پس اولیاء اللہ کا محب و طالبِ محبت وہی شخص ہو گا جو اصل فطرت میں صالح الاستعداد ہو اور شوائب و کمزوریات عارضہ کا ازالہ کرتا اور حسنِ باطنی کا کامل ہو جانا چاہتا ہو کیونکہ اولیاء کی محبت و خدمت سے اپنے حسن و قبح کی بصیرت حاصل ہو جاتی ہے جیسا کہ انکا آئینہ ہونا بیان ہو چکا ہے جبکہ وجہ یہ ہے کہ قلوب میں تقویٰ کامل ہونے سے باطن کا غوب صیقل ہو جاتا ہے (چونکہ ان حضرات نے تقویٰ کامل اختیار کیا اس لیے آئینہ ہو گئے) غرض جو شخص چہرہ حسین اور آراستہ رکھتا ہو گا وہ آئینہ کا طالب ضرور ہو گا (شرح) ابھی گزری ہے اب تم (اس قاعدہ) مذکورہ کی کہ حسین کے لیے آئینہ مناسب ہوتا ہے (ایک پر معنی مثال سن لو تاکہ اس کے بعد صورت پرستوں کی بات نہ سنو) چنانچہ آگے یوسف علیہ السلام کا قصہ مذکور ہے کہ اُن کے دوست نے اُن کے حسن کے لیے آئینہ مناسب جان کر پیش کیا جس سے تائیدِ مضمون مذکور کی ظاہر ہے اور اسکو بڑے معنی اس لیے کہا کہ اس قصہ سے شرعاً آئینہ ہستی چہ باشندیستی الٰہی میں ایسی معنی مقصود بالا کی طرف انتقال فرما دینے کے لیے اعتبار سے اشعار بالا میں اولیاء کو آئینہ کہا ہے کیونکہ نیکویتی آئینہ سے مراد وہی بے نقشی و سادگی مذکور سابق ہے اور چونکہ طالبانِ معانی کو اس انتقال کے بعد قصہ مقصود بالذات نہیں رہتا اس لیے فرمایا یہ تا تو دیگر الخ۔

آدمان مہمان پیش یوسف صدیق علیہ السلام

یوسف صدیق راشد مہمان
بر و سادہ آشنائی
گفت کان زنجیر بود و ما اسد
نیست بار از قفسا کے حق گلہ
بر ہمہ زنجیر ساراں میر بود
گفت ہچون در محاق و کا ستاہ
نے در آخر بدر کرد و دیر سما

آمد آفاق یارے مہربان
کا شنای بود و وقت کو دے
یاد دادرش جو را خوان و حسد
عار بنود شیر را از سلم
شیر را بر گردان از زنجیر بود
گفت چون بودی تو در زندان چاہ
در محاق ارماہ نو کرد و دوتا

(زنجیر سار یعنی صاحب زنجیر کا نام شمس الرحمن ہے یعنی سفر سے کوئی دوست حضرت یوسف علیہ السلام کا محمان ہو کہ دونوں زنجیریں کے دوست اور بائش دوستی پر تکیہ لگانے والے تھے

اس دوست نے آپ کے بھائیوں کے جو روح خد کا تذکرہ کیا آپ نے فرمایا کہ اس تکلیف کی مثال شجر کی سی تھی اور ہماری مثال شیر کی سی۔ شیر کو زنجیر سے مار نہیں ہوتی ہے اسی طرح ہم کو بھی قضاے کسی سے کوئی شکایت نہیں ہے۔ شیر کی گردن میں اگر زنجیر بھی ہو تب بھی دوسرے زنجیر والے جانور و نکا وہ بادشاہ ہی ہوتا ہے (یعنی بلیات خواص عباد پر آتی ہیں جس سے ان کی ذلت نہیں بلکہ اور درجات بڑھتے ہیں جیسا حدیث میں ہے اشد الناس بلا الا نبیاء ثم الامثل فالامثل) پھر اس دوست نے پوچھا کہ زندان اور چاہ میں آپ کا کیا حال تھا فرمایا جیسا کہ میں چاند کا حال ہوتا ہے کہ اس وقت اگر چہ کوڑہ پشت ہو جاتا ہے مگر آخیں آسمان پر وہی بدر ہو جاتا ہے (یعنی جس طرح اس کا انحطاط مقدمہ اس کے کمال کا ہو جاتا اسی طرح وہ ظاہری مشقت موجب ترقی کمالات و زیادت قرب الہی کی ہوتی)۔

اگرچہ دردانہ بہاروں کو تہند گندے راز پر خاک انداختند بار دیگر کو قندش سیا از دنان راز بردندان کو تہند باز آن جان چو محو عشق گشت باز آن جان چو بخت او محو شد حالے رازان صلاح آمد مخر این سخن پایان ندارد باز گرد	نور چشم و دل از وافر و خند پس ز خاشخو شہا بر ساختند قیقتش از و دونان شد جانفزا گشت عقل و فہم جان ہوشمند عجب الزراع آمد بعد گشت باز ماند از سک و سوے صحو شد قوم دیگر را تسلاح منتظر تا کہ با یوسف چہ کرد آن نیرم
--	--

اور پھر کے معنیوں کی تائید ہے اور مقصود تر عجب ہے ریاضات و جاہلات کی کہ انکا ثمرہ ترقی کمالات ہے جیسے موتی کو ہاروں دستہ میں کوٹ کر چو را کر دیے جاتے ہیں مگر (کحل الجواہر و عمیرہ لولویں) انگہ اور قلب کا نور اور سرور اس سے حاصل کیا جاتا ہے (اسی طرح) کیوں کو (مرد دست) خاک میں ڈال دیا جاتا ہے پھر خاک سے اس کے سناہل لیتے ہیں پھر دوبارہ اسکو جلی میں پیتے ہیں جس سے قدر قیمت بڑھ جاتی ہے اور وہ روٹی مقوی روح ہو جاتی ہے پھر روٹی کو دانوں میں پیتے ہیں جس سے وہ مہم ہو کر بخار لطیف یعنی روح حیوانی بن کر جان انسانی قوت عقلیہ و فہمیہ (یعنی روح انسانی اور اس کے قوی کی قوت بخش) ہو گئی (کیونکہ دنیا میں روح حیوانی و روح انسانی میں باہم جو ارتباط ہے اس سے قوت حیوانیہ کو قوت انسانیہ میں بالمشاہدہ دخل ہے) پھر وہ روح (انسانی جسکو روح حیوانی سے قوت پہنچی ہے) جب جو عشق حق ہو گئی تو وہ گندم مذکور اب معذوق مغوی و حلی عجب الزراع کا بنا (یعنی مقام فنا میں پہنچ کر اس شخص کی روح کو درجہ کمال و وصول بحق حاصل ہوا گویا وہ گندم بواسطہ روح حیوانی اور انسانی کے درجہ عجب الزراع کو کہ عبارت ہے کمال حال سے اب پہنچا اور مغوی کی قید

اس لیے لگائی کہ ظاہر و حقیقہ مدلول یحیٰ کا کمال بناتی ہے نہ کمال انسانی، پھر اس کے بعد یعنی جبکہ وہ روح انسانی کو جو بخت ہو چکی (جیسا اوپر گذرا) تو شکر سے بہت کر صحت کی طرف آئی (یعنی بعد محمود و خدائے مذکور کے کہ درجہ کمال کا ہے محمود و بقا میں آئی کہ درجہ ارشاد و تکمیل و مشیت کا ہے پس لفظ باز سبیل نہ ہے اور طلب آن جان چون انجیل ہے غرض درجہ تکمیل کے بعد یہ حال ہو اگر ایک عالم کو اس شخص سے صلاح کا غمہ ملا اور بہتوں کو فلاح نصیب ہوئی جبکہ ان کو انتظار تھا (یعنی اس کے ارشاد و ہدایت و فیض سے طالبین کو اتقان کمالات کے صلاح ہے اور نجات عن الرذائل کہ فلاح ہے میسر ہوتا ہے اور ہر چند کہ دونوں میں تلازم ہے مگر باعتبار غلبہ کے بعض کے لیے صلاح اور بعض کے لیے فلاح ثابت کیا) اور اس مضمون کا تو کہیں خاتمہ نہیں پھر قصہ کی طرف رجوع کرو کہ اس تک مرد نے یوسف علیہ السلام سے کیا معاملہ کیا۔

طلب کردن یوسف علیہ السلام ارمان نہمان

بعد قصہ گفتش گفت اے فلان	ہن چہ آوردی تو مارا ارمان
دیدن یاران تہدست اے کیا	ہستہ بے گندم شدن در آسیا
برد یاران تہدست آمدن	ہستہ بے گندم سوے طاحون شدن

یعنی ادھر ادھر کی باتیں کر کے حضرت یوسف علیہ السلام نے اُس سے پوچھا کہ کو ہمارے لیے کچھ تھو بھی لائے (آگے یا تو حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف سے مضمون ہے یا مولانا کا مقولہ ہے یعنی) دوستوں کی زیارت خالی ہاتھ کرنا ایسا ہے جیسے چکی کے کارخانہ میں بے گیون جانا (اگلا شعر بھی اسی کی تاکید ہے ظاہری مطلب تو ظاہر ہے اور میرے نزدیک اس میں بھی اشارہ اس طرف ہے کہ ایسے حضرات کی خدمت میں حاضر ہونے کے لیے اگر بلا تکلف ممکن ہو تو ہر یہ ہمراہ لانا موجب برکات ہے کیونکہ وہ موجب تطہیر قلب اور حضرات کا ہو گا اور عالم مسلمان کا جب دل خوش کرنا نافع ہے تو اہل اللہ کا تو بدرجہ اولیٰ ہو گا اور تمثیل مذکور گویا مراد ہے قول مشہور کی کہ جو خالی جاوے خالی آوے جیسا بے گندم جانے سے بے آرداوے گا مگر یہ خالی ہونا انسانی ہے یعنی بمقابلہ مہدی کے اور نیز خود غلام جس نام ہر یہ سے بڑھ کر ہر یہ ہے۔

حق تعالیٰ خلق را گوید بشار	ارمان کو از ہر اسے روز نشر
جلمتونا دافراوے بے نوا	ہم بدان سان کہ خلقنا کم کذا
ہن چہ آوردید دست آویز	ارمان زود رہتا خیز را
یا آمید باز شستن تان نبود	وعدہ امر و زمان باطل نبود

وعدہ ہوا پیش منکر می
پس مطیع خاک و خاکستر بر می
اور نہ منکر چنین دوست ہستی

دو ایضی و اعبادہ اس میں اشغال ہے درگاہ حق کے لیے ہدیہ تیار کرنی طرہ یعنی حق تعالیٰ خلق سے
خسر کے روز فرماوین گے کہ اس یوم النور کے لیے ہدیہ (ایمان و عمل صالح) کہاں ہے تمہاری بائیں فیک
تم بندوں کے حال پر کہ تنہا یعنی (اعمال سے) بے نواسی طرح آگے جس طرح بنے پیدا کیا تھا (دیہ اشارہ ہے
اس آیت کی طرہ و لفظ صمیمہ وافرادی کا اخلاق نام مگر مشہور تفسیر ہے کہ فرادی مآل و اہل و شعار سے
جیسا ان کا زعم تھا کہ ہوا اہل دو کو ملین گے اور شعار ہو کو نفع دین گے اور حق نقالے فرماوین گے
کہ) گو سجد عبادت کے لیے کیا چیز لائے ہو جو اس روز رستاخیز کا ارمان ہو یا یہ بات بھی کہ تگو ہمارے پاس
لوٹ کر آنے کا یقین نہ تھا اور آج کا وعدہ تگو غلط نظر آتا تھا (اس لیے اعمال کا سامان نہیں جمع کیا یا اشارہ ہے
اس آیت کی طرہ) خستہ نما خلق نام عشا و انکم الینا لا ترجعون اب مولانا کہتے ہیں کہ) تو اسکی
درگاہ میں نجان ہو کر جانے کا منکر ہو رہا ہے (یعنی ولایت حال سے شبہ ہوتا ہے اس لیے ارمان
عمل کی فکر نہیں جب تیرا یہ حال ہے) تو مطیع (نفا، آخرت) سے خاک کہا لیجیو۔ را کہ بچا نک لیجیو یعنی محتاط
کی طرح جاتا تو مطیع میں حق ہوتا اب خالی ہاتھ چلا نفا، کا کس طرح مستحق ہو سکتا ہے (اور اگر تو بدعویٰ ہو)
معافی کا منکر نہیں ہے تو بھر کیا وجہ کہ اس طرح خالی ہاتھ اس دوست کے دروازے پر قدم رکھتا ہے
دہل ایمان کو معاف کہنا موافق ان آیات کے ہے عشر المتقین الی الرحمن و فذلک قال نزل امن عند اللہ

ارمغان بہر ملاقاتش بہر
باش در اسحار از دستغفون
تا بہ بخشندت حواس نو بہین
پا ہنئی بالاسے چرخ ہفتین
از زمین در عرصہ واسع شوی
عرصہ دان کا نبیا در رفتہ اند
نخل تر آسجا نگر و دختک شاخ
کنند ماندہ میشوی و ہر تلون
ماندگی رفتہ شدی بے یخ و تاب
پیش محمولی حال اولیا

انہ کے صرفہ بن از خواب خور
شو قلب النوم مایہجون
اند کے حبش بکون چون جنین
چون بیابی آن حواس دورین
وز جان چون رحم بیرون میروی
آنکہ ارض اشد واسع گشتہ اند
دل نگر و دتک زان عرصہ فراخ
حالی تو مرخواست را کنون
چونکہ محمولی نہ حامل وقت خواب
چاہنے دان تو حال خواب را

اور پر ملامت ہستی درگاہ حق میں ہدیہ نہ لیجانی اب اس ہدیہ کا طریق فرماتے ہیں کہ) اپنے خواب غافل میں
اسی قدر صرفہ (یعنی تنگی و کمی) کر دو اور ان کی ملاقات کے لیے (ایمان و اعمال صالحہ کا) ہدیہ لیجا دیجیے

وقت اس آیت کے مصداق رہو گا تو اقلیدل من اللیل ایچون یعنی وہ لوگ رات کو بہت کم سوتے تھے اور آخر حصہ شب اس کے مصداق رہو و بالاسحائتم یستغفرون یعنی آخر شب میں وہ لوگ استغفار کرتے ہیں اور (طلب حق میں) کچھ تو حرکت کرو جیسا وہ کچھ اس حرکت کے بعد دنیا میں اگر چاہیں گے ایسی طرح طلب و مجاہدہ سے محکوم رہا بن نصیب ہو گا اور جب وہ حواس دور بین محکوم ہو جائیں گے تو آسمان ہفتم کے اوپر (باعتبار غلبہ روحانیت) قدم رکھو گے اور اس عالم سے جو کہ بمقابلہ عالم روحانی کے کم مشابہ رحم کے ہے (باعتبار بے تعلقی کے) باہر نکل جاؤ گے (جیسا وہ کچھ حرکت کرنے سے رستہ سے چھوٹ جاتے ہیں) اور اس زمین سے (روحانی) میدان وسیع میں پہنچو گے جسکو بزرگوں نے ارض اللہ کہتے ہیں یہ وہی میدان (روحانی) ہے جمین (بالذات) حضرت انبیا علیہم السلام (اور بالعرض حضرت اولیا کرام) چلے ہیں (مقصود نمونہ ناکا قرآن کی تفسیر نہیں ہے کیونکہ وہ ان یقیناً ایسی زمین مراد ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اہل طریق جسکو تشبیہا و اصطلاحاً ارض اللہ اور اسعہ کہتے ہیں مراد اس سے عالم روحانی ہی ہے وہ میدان ایسا فراخ ہے جمین دل کبھی نہیں گھبراتا کیونکہ اس شخص کو ہمیشہ مشغولی بذات و صفات حق رہتی ہے جسکے باب میں ارشاد ہے اللہ ذکر اللہ نظر علی القلوب) اور درخت ترکھی اس جگہ شاخ خشک نہیں بناتی ملاوت باطنی کو گاہے فنا و زوال نہیں آگے اس کی دلیل ہے کہ (کیونکہ جو کہ تم اپنے حواس حاصل ہو یعنی با اختیار خود حواس سے کام لیتے ہو) اس لیے مست اور خستہ اور مضطرب ہو جاتے ہو سونے کی حالت میں چونکہ حاصل حواس نہیں ہوتے بلکہ محمول ہو جاتے ہو جیسا ظاہر ہے کہ حواس سے خود کام نہیں لیتا بلکہ جتنا کچھ حواس کام دیتے ہیں مثلاً تمہارا اپنا کام کرتا ہے وہ بطور خود کام دیتے ہیں بلکہ خود انسان انکا تابع ہوتا ہے کہ حواس جس کام میں لگ رہا ہے یہی اسی میں مشغول ہے یہی مراد ہے محمول ہونے سے اس لیے ماندگی جاتی رہتی ہے اور بالکل رنج و تعب سے نجات ہو جاتی ہے (جب ادنی محمولی سے دفع تعب ہو جائی تو اولیاء اللہ کی حالت محمولی کے رو بہ و تو اس ظاہری خواب کی حالت کو محض ایک نمونہ اور ادنی اثمر محمولی (انکی محمولی یہ کہ اپنا اختیار و تھنہ بالکل ترک کر کے مرضی حق کے تابع محض و منقاد و خالص ہو جاتے ہیں اور یہ ان کا طبعی امر ہو جاتا ہے اور محمولی خواب سے الکل اس لیے ہے کہ خواب محض ایک ماضی امر ہے اور نہ ہی جب ادنی محمولی میں یہ راحت ہے تو اعلیٰ میں کس درجہ حلاوت ہوگی اس لیے کہ گایا ہے دل نکر دنگلی

اولیاء صاحب لطف اندازے عنود میکشد شان ہے کلفت در فعال چیت آن ذات لہمین فعل حسن گر تو بینی شان بد شواری درون میرود این ہر دو از مردم پدید	در قیام و در لعل ہر قدر بے خبر ذات لہمین ذات اشمال چلیست آن ذات اشمال اشغال تن نہیست شان خوئی و ہم لایخرون بہرین ہر دو ایشان در مرید
--	--

اگر صدایت بشنواذخیر و شر | اذات کہ باشد ز ہر دو سنی

را سنین مخموی اولیاء کی تقریر ہے یعنی اولیاء اللہ کی حالت اصحاب کف کی سی ہے کہ قیام میں اور کچھ چر
 میں (گویا) سو رہے ہیں اور حق تعالیٰ ان کو بدوں (ان کے قصد و محنت کے افعال میں جانب راست
 اور جانب چپ انکو بچھ دیتے ہیں اور انکو خبری نہیں جس طرح اصحاب کف کو دہانے بائیں کروٹ دیدیتے
 ہیں جیسا ارشاد ہے تفکیم ذات الیمین فی ذات الشمال اور یہاں بھی مقصود تفسیر نہیں ہے نہ ظہر نہ بطنا
 بلکہ تشبیہ ہے آگے جانب راست و جانب چپ مذکور فی الشعر مذکور فی القرآن کی مراد بتلائے ہیں کہ کچھ
 جاتے ہوں ذات الیمین کیا ہے وہ افعال حسنہ اور طاعات مقصودہ ہیں اور ذات الشمال کیا ہے وہ اشغال تن
 ہیں (مثل اکل و شرب وغیرہ) چونکہ یہ زحمہ میں طاعات سے کم ہیں اس لیے ذات الشمال کتنا مناسب ہو کر
 وہ ان سب امور میں متقاعد محض ہیں احکام الہیہ کے اور اپنی خواہش اور رائے کی طرف اصلاً التفات نہیں
 کرتے یہی معنی ہیں بے خبری کے جسکو مخموی کہا ہے اور اگر تم ان کو (ذخلف مقننات مخموی کہ راحت یہی
 دشواری کے اندر دیکھو) خواہ وہ مجاہدہ تشریف ہو مثل اعمال و ریاضات یا مجاہدہ تکلیف ہو مثل مرض و لیث
 تو در انکو محض ظاہری دشواری سمجھو اور واقعہ میں انکو نہ خون ہے اور نہ جھرن (پس خلط و قنطاری مخموی
 کوئی امر لازم نہیں آیا جیسا اولیاء اللہ کے بائیں ارشادہ الا ان اولیاء اللہ خوف علیہم ولا یحکم خیر فون
 اور آیت آیندہ لعل البشری فی الخلیۃ الذیافی الاخرۃ تسلیم کر رہی ہے عدم خون و عدم جھرن کی دنیا و
 آخرت میں اور دوسری آیات اثبات خون سے قمارض نہونکی دو صورتیں ہیں ایک نفی خون میں غیر اللہ کی
 قید و دوسری غلبہ محبت میں خون کی طرف التفات نہونا اور حصول و ثبوت مستلزم تمحصار و التفات کو نہیں
 فافهم غرض یہ دونوں کام (یعنی طاعات و اشغال تن عوام سے) (تو حالت خواب میں) اس طرح صادر
 ہوتے ہیں کہ ان دونوں سے وہ لوگ زائد یعنی بالکل بے خبر ہوتے ہیں اور اولیاء اللہ سے (حالتیادار کیا
 میں) دونوں کام اس طرح جاری رہتے ہیں کہ انکو غیر (یعنی التفات و توجہ) نہیں (جیسا احقر و کہہ لیا
 اور اس خبری کی مثال صدائے کوہ کی سی ہے کہ اگر صدائے کوہ کوئی بھلی برسی بات سنا دے تو بہاؤ دونوں سے
 بغیر ہوتا ہے اور وہ فعل بولنے والے کا ہوتا ہے پس یہ حضرت مثل کوہ ہیں اور انکے اقوال و افعال مثل
 صدائے اور حق تعالیٰ مثل متکلم اور منادی کے۔ وجہ تشبیہ صرف انکا مثل صدائے کا ہے اور حق تعالیٰ
 کا مثل متکلم کے بموجب فی الاحکام ہونا ہے اور بقیہ صفات تشبیہ میں ملحوظ نہیں۔

گفتن همان یوسف علیہ السلام را کہ رمغان بہر تو آئینہ آورده ام تا چون
 در ان نگری مرا یاد آری

گفت یوسف بن بیادارمغان | اور شمر این نقاضا و نقصان

گفت من چند ارغوان بستم ترا
جبه زاجان کاب کان کے برم
زیرہ راین سو کے کرمان آورم
عمت گئے کا زین اینبار نیست
لاق آن دیدم کہ من آئینہ
مایہ بینی روئے خوب خود دوران
آئینہ آوردمت اے روشنی
آئینہ بیرون کشید او از بغل

ارمغانے در نظر نامد مرا
قطرہ واسوے عمان چون برم
گر یہ پیش تو دل و جان آورم
غیر حسن تو کہ آنرا نیست
پیش تو آورم جو نور سیتہ
لے تو چون خوشیدو اشع آسمان
تا جو بینی روئے خود یاد مکنی
خوب را آئینہ باشد مشغول

یعنی حضرت یوسف علیہ السلام نے اس سے فرمایا کہ ہاں جی وہ تجھ دو (چلائے ہو) وہ بیچارہ اس
فرمایش سے شرمندہ ہو کر فغان کرنے لگا اور عرض کیا کہ میں نے آپ کے لیے ہر چیز تجھ تلاش کیا مگر کوئی
تجھ (آپ کے لائق شان) میری نظر میں نہ آیا (اور ہر شے کی نسبت یہ خیال آیا کہ جلا جتہ کو معدن کے
پاس کیا لجاؤں اور قطرہ کو دریاے عمان کے پاس کیا لجاؤں بلکہ آپ کے لیے تو اگر پنا دل و جان بھی
پیش کروں تو اسکی بھی ایسی مثال ہے جیسے زیرہ کو گویا کرمان میں لایا (جو کہ معدن زیرہ کا ہی کوئی ایسی
چیز نہیں ہے جو آپ کے گہرائی کی انبار جو بحر آپ کے حسی کے کہ (یہ آپ کے یہاں بھی منفرد ہے) کوئی
اس کا شریک (اور محاسن) نہیں اس لیے میں نے مناسب یہ سمجھا کہ میں آپ کے پیشکش کرنے کے لیے
ایک آئینہ لاؤں جو مثل تو (سینہ) اہل صفاء صاف ہو تاکہ آپ اپنا روی زیبا اس میں دیکھا کر ان اسلئے
آئینہ لایا ہوں کہ جب اس میں اپنا چہرہ دیکھو جو یاد کردار ویرہ لکھ کر آئینہ نبی میں سے نکال سامنے رکھ دیا
واقعی حسین آدمی کے لیے آئینہ بھی اچھا مشغلہ ہوتا ہے۔

آئینہ ہستی چہ باشد ہستی
ہستی اندر ہستی بتوان نمود
آئینہ صافی نان خود گرسناست
ہستی و نقص ہر جائیکہ خواست
ہر آنکہ ہستی پا بودی ست
چونکہ جامہ چست دو زیدہ بود
تا تر کشیدہ ہی باید جذوع
خواجہ اشکستہ بند آنجا رود
کے شود چون نیست رنج و زوار

ہستی بجزین گرا بلکہ ہستی
مالداران بر فتنہ آرزو بود
سوختہ ہم آئینہ آتش زہ است
آئینہ خوبی جملہ پیشہ است
واجبہ ان ہستی ہمہ آلودی ست
مظہر فتنہ در زمی چون شود
تا دیوگر اصل ساز دیا فروغ
کہ در آنجا آئے اشکستہ بود
آن جمال صنعت طب آشکار

گر بنا خدا کے نہ کیا
و ان حقارت آئینہ عز و جلال
از انکہ بامر سر پدیدست اجین

خواری و دوی مسابرا
نقصہ آئینہ وصف کمال
از انکہ ضد را ضد کند پدید آیین

میران سے انتقال ہے صورت قصہ سے معنی مقصود کی طرف جو اشارہ شعر بالا قبل سرخی آمدن معان یعنی بشنو کنون الخ میں موعود تھا جیسا اس شعر کی شرح میں احقر نے تقریر کر دی ہے اور اس انتقال میں خود ہے طرف مضمون شعر آنکہ او بے نقش الخ کی طرف جو سرفی نشاندن بادشاہان کے تھوڑا اوپر ہے جیسا کہ شعر بشنو کنون الخ کی شرح میں احقر نے بے نقشی ویتی کا متحد المعنی ہوتا بیان کیا ہے پس ارشاد فرماتے ہیں کہ جس طرح آئینہ حسن ظاہری کے لیے منظر ہوتا ہے اسی طرح ہستی حقیقی (کمالات و فیوض حق) کا آئینہ اور منظر سالک کی ہستی (و فکر و ضحلال) کا ہے (یعنی رذائل کے ازالہ اور غیر اللہ سے التقات قطع کرنے سے کہ عبارت ہے فہا سے انصباغ با فوار آئینہ و التقات بصفات حق کہ عبارت ہے بقا سے نصیب ہوتا ہے) پس تم نستی کو اختیار کرو اگر بے عقل نہیں ہو کیونکہ ہستی (اور کمال) کا ظہور نستی (اور نقص) سے ہوتا ہے (پس جب غیر اللہ سے خالی ہو جاؤ گے اور سالانہ تہید سے ہو کر حضرت کبریا میں جاؤ گے اپنے اواراستی عطا فرمائیں گے آگے اسکی چند مثالیں ہیں کہ دیکھو مالدار فقیروں ہی پر سخاوت کرتے ہیں۔ اور رومی (کی قوت و لذت) کا منظر بھوکا ہی ہوتا ہے اور آتش زن یعنی چاق کا منظر سوختہ ہی ہوتا ہے (جس میں آگ بھاڑتے ہیں ان سب مثالوں میں احتیاج و طلب جب کامنشا نستی یعنی غلو ہے سبب حصول ہستی یعنی منافع کا ہو گیا اسی طرح) جان کہیں (تعلقات غیر اللہ کی) نستی اور کمی ہوگی وہ تمام کمالات و (فیوض آئینہ) کی حسن و خوبی کا منظر ہوگی وجہ یہ کہ نستی تو (ماسوی اللہ) ضا ہو جائیگا نام ہے اور نستی (یعنی دعوی کمال و جمیع تعلقات مع غیر اللہ) اود کی محض ہے (اور فیوض آئینہ کے نزول کے لیے پاؤد کی شرط اور اود کی مانع ہے پس نستی میں شرط کا تحقق اور مانع کا ارتقا ہے لہذا فیوض آئینہ کہ مراد ہے ہستی حقیقی سے متوجہ ہوں گے آگے اسکی اور مثالیں ہیں کہ) دیکھو اگر کبریا پہلے ہی سے تنگ و چست سلا ہوا ہو (اور اُس میں تراش تراش کی نجائش نہیں ہو) تو دزدی کی ہوشیاری کا منظر کب بن سکتا ہے (نجلان غیر دوختہ کے کہ اسکی تراش اور دوخت میں اسکا کمال ظاہر ہو سکتا ہے) اسی طرح لکڑیاں نا تراشیدہ ہونی چاہئیں تاکہ نجار اس میں سے جو چاہے بنا سکے اسی طرح جو شخص ڈٹے ہاتھ پاؤں کے درست کر نیکا استاد ہو وہ اس جگہ جاوے گا جہاں کوئی شکستہ پا ہو گا۔ اسی طرح جب کوئی چاٹو نہ تو صنعت طب کی خوبی کب ظاہر ہوگی اسی طرح اگر تانبے میں بے قدری اور کم قیمتی کی صفت نہ ہو تو کیا کا اثر کیا ظاہر ہوگا فرض نقائص (و افتقار کہ مراد ہے نستی سے) اوصاف کمال کے لیے کہ مراد ہے ہستی سے) مظاہر ہیں اور (بعبارت دیگر) ذلت (و عبدیت) عزت و جلال کے لیے منظر ہے

جیسا مثلاً مذکورہ میں احتیاج و طلب بزبان حال سبب تکمیل کا ہو گیا، وجہ اسکی یہ ہے کہ ایک ضد کو دوسری
منظظاہر کر دیتی ہے جیسا سرکہ کے ساتھ انگبین دکر مزہ وغیرہ میں ضد سرکہ ہے لپٹے اور صاف میں خوب ظاہر
ہوتا ہے ذہنی کا سبب ہو جانا اور ہستی کا سبب ہو جانا اسکی دو صورتیں ہیں اور اس شعر کا مفہوم دو لونگو
عام ہے ایک صورت جسکا اوپر سے بیان چلا آتا ہے کہ فنا سے بظاہر میسر ہوتی ہو اسکی اعتبار بستی و ہستی کو
ضدین لکنا مجاز ہوا اور ظہور سے مراد حصول ہستی یعنی ہستی سبب حصول ہستی کا ہو جانا ہو دوسری صورت جسکایان
ذیل کے اشعار میں ہے کہ اپنے اندر نقائص پانے سے مال کی طرف التفات ہوتا ہے اور وہ التفات سبب سستی کا
ہوتا ہے اس کمال کی تحصیل میں پس اس اعتبار سے ہستی و ہستی کو ضدین کہنا حقیقتہً ہے اور ظہور سے مراد ہی
معنی متبادر ہیں یعنی انکشاف علمی اور سرکہ و انگبین کی مثال میں وجہ شبہ مطلق ظہور ہے دونوں صورتیں

اندھ اشکال خود دوا سپر تاخت
کو گمانے می برد خود را کمال
نیست اندر جانت اے مغروضال
تا تو این معجبے بیرون رود
وین مرض و نقص ہر مخلوق بہت
آب صافی دان و سرکین زیر جو
آب سرکین رنگ گرد و دزدان
گر چہ جو صافی نہاید مر ترا

ہر کہ نفس خویش را دید و شناخت
نان نمی برد بسوے ذوا کمال
علتے بدتر ز پسندار کمال
از دل از دیدہ ات بس خون رود
علت ابلیس انا خیر بدست
گر چہ خود را بس شکستہ بیند او
چون بشورانی در ادر امتحان
در تان جو بہت سرکین لے فتنے

یہ تقریب ہے ماقبل پر باعتبار صورت ثانیہ کے یعنی جب ثابت ہو گیا کہ ہستی کی معرفت سے ہستی کی طلب ہوتی
ہے تو جو شخص اپنے نفس کو شناخت کر لگا دہ اپنی تکمیل میں نہایت اہتمام سے سعی کر لگا اور جو حق تعالیٰ
کی طرف عروج روحانی نہیں ہوتا وہ اسکی یہ ہے کہ اپنے کو کامل سمجھتا ہے (اس کی تحصیل مال میں سعی میں
اکرام اور سچ یہ ہے کہ پندار کمال سے بڑھ کر کبھی کوئی علت انسان میں نہیں ہو۔ اور اس کیونپندار کا کمال کوئی نہیں
کھیل نہیں ہے، دل اور دیدہ سے بہت سا خون بہتا ہے اسوقت یہ خود بینی (دماغ سے) نکلتی ہے یہی سخت
ریاضات خصوصاً تذلیل نفس کی ضرورت پڑتی ہے ابلیس کی علت یہی انانیت تو کھتی اور یہ مرض نفس کے
اندروں ویش موجود ہے اگرچہ کسی وقت خود اسکو بھی اطلاع نہوا اور اسوجہ سے) اپنے آپکو شکستہ اور متوجہ
سمجھنے لگو مگر واقع میں اسکی مثال ایسی سمجھو جیسے اور سے صاف پانی ہو اور ہندی کے اندر گوبڑھا ہو ہے
اسی طرح نفس کی تہ میں اصول اخلاق ذمیرہ کبر و عجب وغیرہ کے ممکن ہیں مگر حرکت کے پیش آنے سے وہ ممکن
ہیں لیکن، جب اسکو امتحان کے لیے ذرا ہلا کر دیکھو تمام پانی فوراً سرکین کا سارنگ ہو جاوے تو تقریباً
(پہلے سے ہی) سرکین موجود تھا اور پر سے صاف پانی معلوم ہوتا تھا (اسی طرح اگر ایسے شخص کو کوئی

موضع امتحان کا پیش آوے اور ان اخلاق ذمیرہ کا کوئی شرک واقع ہو جاوے اس وقت سب آثار ان کے ظاہر ہو جاوین مثلاً جو شخص اپنے کو کہہ رہا ہے کہ میں محض نالائق ہوں اور دلیں سمجھ رہا ہے کہ میں بُری تو اضع کر رہا ہوں یہی الفاظ بلکہ اس سے کم بھی کوئی کسود دیکھ لے کیسے جامہ سے باہر ہو جاوین گے

باغملے نفس و تن جو کے کن
نافع از علم خدا شد علم مرد
جہل نفس کش را نروید علم مرد
رو بجر احمی سپار این ریش را
تا نہ بیند بج ریش خویش کس
ریش تو آن ظلمت احوال تو

ہست پیر را و دان پر فطن
جوے خود را کے تو اند پال کرد
آب جو سرکین تا ندیا ک کرد
کے ترا شد تیغ دست خویش را
بہر ہر ریش جمع آمد کس
آن کس اندیشہ ادا مال تو

د اور ثابت ہوا کہ اپنا مرض بعض اوقات خود معلوم نہیں ہوتا ہے اس لیے دوسرے ماہر کی ضرورت ہوتی
اُس ماہر کی تعیین فرماتے ہیں کہ مرشد و احق طریق صاحب علوم کا کام ہے کہ نفس و تن کے باغ و نین بچر
جاری ہے اسکو اندر سے صاف کرے دُفَس و تن کو باغ اعمال حسنہ کے اعتبار سے اور صوڑا اخلاق کو
سنہرا اس اعتبار سے کہ اخلاق سے اعمال کی تربیت و تکمیل ہوتی ہے کہدیا اور نہرا اپنے کو کب صاف کر سکتی ہے
اسی طرح آدمی اپنی اصلاح نہیں کر سکتا بلکہ انسان کامل کا علم داس مرض لے لیر، نفع بخشا ہے
کیونکہ انکا علم فیض علم الہی سے ہوتا ہے اس لیے وہ امراض دقیقہ کو پہچان لیتا ہے پس جس طرح، آب بخور
سرکین کو پاک نہیں کر سکتا (اسی طرح) اپنی جہالت نفس کو کوئی شخص علم فکری سے زائل نہیں کر سکتا
تھو چاہے کہ جاؤ اور کسی جراح کو یہ زخم دُغوب نفس، سپرد کرو (یعنی مرشد کامل کے ہاتھ میں اپنی کوئی نفس کرو
اور مگو یہ زخم دُغوب ہرگز نظر نہ آوگا کیونکہ) ہر زخم کے اوپر مکیان لیٹ رہی ہیں تاکہ کوئی شخص کچھ زخم کی
دریم دیکھنے نہ پاوے (کیونکہ مکیوں میں وہ چھپ رہا ہے) اور وہ مکیان تمہارے خیالات د فاسدہ اور
دور دورا کی امیدیں اور ہوسیں ہیں اور وہ زخم تمہاری ظلمت احوال ہے (پس شیطان ان تسویلات
و تزنیات سے سیئات کو حنات دکھلا رہا ہے پھر ان ظلمات اور دُغوب کی اطلاع کی خود کیونکر توقع ہے
لا قال تعالیٰ افمن زینہ سور علم فراہ حشا۔ اس لیے ایسے شخص کی ضرورت ہوتی جو ان مکیوں کو
ہٹا کر زخم کی حالت دیکھ کر علاج کرے وہ شخص مُرشد ہے۔

آن زمان ساکن شود درد و فیر
پر تو مرہم بر آنجائافت ست
وان زمر تو دان مدان اچھل خویش
بشنو اکنون فتنہ در من آن

درد نہد مرہم بر آن ریش تو فیر
تا کہ پندارد کہ صحت یافت ست
ہین زمرہم مگر کشا و پست ریش
این سخن پایاں نہاد و لے جوان

داو پر صحت پیر کی ضرورت ثابت کی ہے اب اس سے منع کرتے ہیں کہ بدون حصول کمال ایسی صحت سے
 جدا نہ ہو یعنی، اور اگر پھر تھارے زخم پر مرہم رکھ دے تو اس وقت درد و فغان کو سکون ہو جاوے جسیر گان
 ہوتا ہے کہ محکو صحت ہو گئی حالانکہ وہ مرہم کا اثر ہے جو وہاں ظاہر ہو رہا ہے تو اس مرہم سے مستغنی ہو گیا
 اس سکون کو محض پر تو مرہم سمجھو اصل عضو کی صحت مت سمجھو مطلب ظاہر ہے کہ اگر صحت مرشد سے کچھ
 نفس کے اندر صلاحیت محسوس ہو تو وہ عکس شیخ کا ہے گان کمال کر کے اس سے مستغنی ہو جاوے بلکہ
 حصول ملکہ راسخ و مقام تکمیل تک اسکی خدمت میں رہے (البتہ اگر شیخ کا اذن ہو تو یہ صورت مستغنی
 وہ اعرف بالمصالح ہے مگر استغناء اسوقت بھی موجب ہلاکت ہے) اس مضمون کا تو کمین خاتمہ ہی نہیں
 اسکے ضمن میں ایک قصہ سن لو جس سے بدون کمال کے گان کمال و استغناء عن الکامل کا ضرور ثابت ہوتا ہے

مرتد شدن کاتب وحی بسبب آنکہ پر تو وحی بروز دو آیت فتبارک الشد
 احسن الحاقین پیش پیغمبر علیہ السلام خواند و گفت پس من ہم محل وحیم
 ف۔ یہ قصہ تفسیر مدارک میں ہے اور ربط قصہ اس سرخی سے اوپر مذکور ہوا ہے۔

پیش از عثمان کیجے نساخ بود چون نبی از وحی فرمودی سبق پر تو آن وحی بروے تافتے عین آن حکمت بفرمودی رسول کا نچہ می گوید رسول مستنیر پر تو اندیشہ اش زد بر رسول پر تو او ناگمش در دل بتافت ہم ز نساخے برآمدیم ز دین مصطفیٰ فرمود کاے گبر عنود گر تو مینوع اتی بودہ تا کہ ناموش پیش این و آن اندرون می سوختن ہم زین سبب آہ می کرد و نبود شش آہ سود	کو بہ نسخ و وحی جدے می نمود او ہمارا و نوشتے در ورق او درون خویش حکمت یافتے زینقد کمرہ شد آن بوالفضل مر مراہست آن حقیقت و ضمیر قہر حق آورد بر جانش نزول در درون خویشین حرفے نیافت شد عدوے مصطفیٰ و دین بیکین چون سیہ شتی اگر نور از تو بود این چنین آب سیہ نکشودہ شکند بر بست از تو بہ دہان او نیار دتوبہ کردن لے عجب چون در آمد تیغ سر را در بود
---	---

یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پہلے ایک کاتب تھا جو وحی کو اہتمام سے لکھتا تھا حضور صلی اللہ علیہ
 وسلم جو آیتیں فرماتے جاتے وہ ان کو لکھتا جاتا اس وحی کے انوار کس پر تابان ہوتے اور وہ اپنے باطن

میں مضمون حکمت پاتا (بعض اوقات) وہی مضمون (یعنی آیت) حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی فرمادیتے (چنانچہ آیت مذکورہ سرخی میں ایسا اتفاق ہوا) بس اتنی بات سے وہ گمراہ ہو گیا کہ جو کچھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں وہ بات تو میرے دل میں بھی ہوتی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر کچھ خیال منکشف ہو گیا اور فکر حق کے آئینہ نزل فرمایا اور اس فکر کا اثر اس کے قلب پر پڑا تو بڑے باطن میں ایک حزن بھی نہ پایا عمدہ کتابت بھی خارج ہوا اور دین سے بھی بھر گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اور دین کا دشمن بن گیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے کافر معاند اگر یہ نور خود تیرا تھا تو اب سیاہ وے نور کیوں رہ گیا اگر توجہ نہ دے (علم) اتنی بھولتا تو ایسا آب سیاہ تجھ سے نہ ظاہر ہوتا (غرض قصہ کی یہاں تک حاصل ہو گئی کہ گمان کمال واستغناء عن الکمال کا فیض یہی آگے تھے کا تہ ہے یعنی اس خیال سے کہ لوگوں کے رو بہ میری ناموس کو بیٹھے (موت) توبہ سے بھی منہ بند کر لیا (کیونکہ معذرت واعتراف بالخطا کرنے سے ذرا شان بیٹی ہوتی ہے) اور اس واقعہ کے سبب لاسکا بھی (حسرت سے) سوختہ ہوتا تھا (مگر کچھ بھی) وہ توبہ نہ کر سکتا تھا یہ عجیب بات تھی میں (دل میں) آہ (وانوس) کرتا تھا مگر وہ آہ انکو مفید نہ تھی (کیونکہ بدولت اعتذار و ترک عارضہ بخیر کلام طبعی ہے جو قابل اعتبار نہیں اور احقر نے توبہ سے منہ بند کرنے میں اس وقت کی قید اس لیے لگائی کہ یہ موقع ملکر میں حضرت عثمان غنی کے ساتھ اس کتاب نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر توبہ و تہجد پہلا کی اور اصابع سے بحر العلوم نے نقل کیا ہے کہ صبح کی نماز پڑھ کر چون ہی داہنے بائیں سلام پھیرا کہ جان قبض ہو گئی غرض خاتمہ اچھا ہوا اور نام انکا عبد اللہ بن سعد بن ابی شرح ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہ دبر کی غلطی

<p>اے بسا بہ تہ یہ بند نا پدید کو نیار و کرد طہا ہر آہ را نیست آن اغلال بر ما از برون می نہ بند بند را پیش و پس او او نمیداند گمراہ آن شد قنارست مرشد تو شد گفت مرشدست بند شان ناموس و کبر و آن و این بند را ہن را کہ بند پارہ قبر بند غیبی را نداند پس و او طبع او آن خطو برد فتنہ غم قوی باشد نہ کرد و دوست</p>	<p>کردہ حق ناموس را صد من حدید کبر و کفر انسان بہ بیت آن راہ را گفت اغلالا فتنہ ہم بہ بھون خلف ہم سدا فاعش کینا ہم رنگ صحرا دار و آن سد می کتخت شاہد تو سید وے شاہدست لے بسا کفار بر اسود اے دین بند نہان لیک از آہن قبر بند آہن را تو ان کردن جدا مرد را نہ بنور گریختے زند زخم نیش اما چو آن مستی تست</p>
---	---

(ادھر غافل کتاب مذکور کے حق میں ناموس کی مانع توبہ ہو نا بیان کیا تھا اب علی العموم یہی مانیت عن الحق

کامیاب کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ناموس کو صد ہا من کا لوہا بنایا ہے اور بہت سے لوگ اس غیر محسوس
 قید میں مقید ہیں اور اس کبر (ناموس) اور کفر نے (جو اس ناموس سے پیدا ہوا ہے) راہ (حق) کو ہر طرح
 بند کر رکھا ہے کہ (متکبر آدمی) آہ اور حسرت کو (جو احیانا اپنی حالت شنیعہ پر پیدا ہوتی ہے ظاہر نہیں کر سکتا
 عیسایہ تعالیٰ نے فرمایا ہے انا جلتنا فی اعناقہم غلا لا فی الی الا ذقان فم تمحون یعنی ہم نے کفار کے
 گردنوں میں بڑے بڑے طوق (موانع ایمان) ڈال رکھے ہیں پس وہ طوق ان کے رخ تک (اڑے ہوئے)
 ہیں اس لیے وہ منہ والا لے ہوئے ہیں (یعنی اگر کوئی ایسا شخص فرض کیا جاوے تو ظاہر ہے کہ وہ نہ گردن
 ہلا سکتا ہے کہ داہنے بائیں دیکھ سکے نہ گردن نیچ کر سکتا ہے کہ سامنے دیکھ سکے اسی طرح کفار کے موانع ایسے
 قوی ہیں کہ کسی جانب سے وضوح حق کی آنکھ لے امید نہیں) اور یہاں غلال و اطواق ہمہ خارج سے مسلط
 نہیں ہوئے (بلکہ ہماری ہی صفات ذمیمہ و ملکات خبیثہ ہیں جو ہمارے ساتھ لازم جان ہیں) اور نیز حق تعالیٰ
 نے ارشاد فرمایا ہے وجلتا من بین یدیم سدا ومن ظلمہم سدا فاغشنا ہم فہم لا یبصر ون یعنی ہم نے ان
 کفار کے سامنے ایک دیوار کھڑی کر دی ہے اور ان کے چھپنے کے لیے ایک دیوار کھڑی کر رکھی ہے پھر ہم نے ان کو
 اوپر سے بھی چھپا رکھا ہے اس لیے وہ دیکھنے نہیں پاتے (یعنی انکی حالت ایسے شخص کی سی ہے عدم
 ابصار میں) مگر اس دیوار کو وہ شخص کے سے دیکھتا ہے نہ چھپے سے (کیونکہ وہ دیوار موسسات میں سے تو ہے
 نہیں بلکہ صفات ذمیمہ خفیہ ہیں جنکی طرف التفات بھی نہیں اس لیے) وہ دیوار جو کہ درمیان میں قائم ہے
 صحراے کشادہ کے ہمرنگ ہے (جہاں ظاہر میں دیوار نہیں ایسے ہی یہ دیوار بھی معدوم معلوم ہوتی ہو لیکن
 معدوم سمجھنے والا یہ نہیں جانتا کہ وہ حجاب و دیوار فضا کی ہے (جسکے اسباب بظاہر وہ عیوب خفیہ ہو گئے
 ہیں اس لیے وہ محسوس نہیں ہے) پس تیرا محبوب مجازی محبوب حقیقی کے مشاہدہ کا حجاب ہو رہا ہے اور تیرا
 مرشد نفسانی مرشد روحانی کی تعلیم کا حجاب ہو رہا ہے چنانچہ بہت سے کفار کو دین کے خیالات آتے ہیں
 مگر یہ ناموس اور شان اور برادری کہنے کا پاس ان کے لیے قید ہو رہا ہے باوجودیکہ یہ قید نظر نہیں آتی مگر
 انہیں سے زیادہ سخت ہے کیونکہ قید آہنی کو تو بوسلہ قطع کر کے جدا کر سکتا ہے لیکن اس غیبی قید کا علاج کوئی
 (مدبر نہیں جانتا مثلاً) کسی کو زہوریش مار دے تو اسکی طبیعت (جو مذہب داخل ہے اس عارض خارجی
 کے) دفع کرنے پر آمادہ ہو جاتی ہے لیکن اگر کوئی نیش داخل ہی سے ہو تو (وہ کیسے دفع ہو اسلیے) بہت
 سخت تکلیف ہوگی اور درد کم نہ ہوگا (اس سے ثابت ہوا کہ خارجی عوارض کی تدبیر سہل ہے اور داخلی
 کی بہت دشوار ہے یہی حالت قید آہنی و قید کبر کی سمجھو) ح

ایک سے ترسم کہ نو میدی دہر
 پیش آن فریاد رس فریاد کن
 اے طیب لبخ ناصور کن

شرح این از سینہ بیرون می جہد
 نے مشو نو مید خود را شاد کن
 اکالے محب عفو از ما عفو کن

داو پر کے اشعار میں کبر و ناموس کا بند غیبی ہونا بیان کیا ہے جبکہ بند ہونے کی علت حقیقۃً قضا و قہر الہی ہے مگر اس حقیقت کا استحضار ضعیف القلب لوگوں کے لیے اس لیے مضر ہے کہ اپنی ہر اصلاح کے وقت انکو یہی خیال گھیرے گا کہ اگر ہم مقہور قضا ہو چکے ہوں گے تو سبھی لا حاصل ہو گئی اس کے غلبے سے انکو یاس کی نوبت آوے گی جس سے کفر اور تحفل لازم ہے اس لیے مولانا اس علت کی طرف اجمالاً اشارہ اور اس کی تفصیل کے اظہار سے غدا و ریاس سے منع فرماتے ہیں یعنی اس مضمون مذکور کی شرح (اور تفصیل حقیقت کہ سر قضا ہے) سینہ سے جوش زن ہوتی ہے (بوجہ غلبہ توحید افعالی کے) لیکن مجھ کو اندیشہ ہوتا ہے کہ (کسی ضعیف القلب کو) ناامیدی کا باعث نہ ہو جاوے (جیسا احق نے ابھی عرض کیا ہے) اور ناامیدی بہت مضر ہے اس لیے) خبردار (مجاہدہ پر غرور اصلاح کے مرتب ہونے سے) ناامید مت ہونا بلکہ (رحمت الہی پر نظر کر کے) خوش رہنا اور (سچی میں اثر و برکت پیدا ہونے کے لیے) اس فریاد رس کے روبرو فریاد کرتے رہنا کہ اے معافی کے پسند کرنے والے ہماری خرابیوں کو (مثلاً کبر و ناموس وغیرہ) معاف (اور معی) فرما دیجئے آپ بڑے بڑے امراض قدیمہ سے صحت بخشے والے ہیں (تو ہمارے ملکات خبیثہ سے شفا دینا کیا مشکل ہے خلاصہ یہ کہ مجاہدہ کے ساتھ التجار کو انشاء اللہ تعالیٰ ضرور اصلاح ہو جاوے گی)۔

خود مبین تا بر نیار دانه تو کرد
آن ز ابدال است و مر تو عاریت
آن ز ہمایہ منور تاقت است
اگوش دارد، یہی چ خود بینی مکن
معبان را دور کرد از آہستی

عکس حکمت آن شقی را یاد کرد
اے برادر بر تو حکمت جاریست
اگر چہ در خود خانہ زلے یافت است
شکر کن عنبرہ مشو بینی مکن
صد دلتج و درد کا میں عاریتی

(اس میں رجوع ہے مضمون ماقبل سرخشی کی طرف و ان زیر تو دان و ان از اصل خویش اور ان شقی سے مراد کوئی خاص شخص نہیں یعنی) شقی آدمی کو کبھی (اہل کمال کا) پر تو حکمت گمراہ کر دیتا ہے جن کے خود بینی ہرگز مت کرو تا کہ تلو و بال نہ آوے بھائی جان یہ علم و حکمت جو تمہارے (قلب) اندر ترو ل کرتی ہوئی معلوم ہوتی ہے یہ اولیاء اللہ (کی برکت) سے ہے (جن کی صحبت حاصل ہے) اور تمہاری یاس محض عاریت ہے (و انکی یہی مثال ہے کہ) لو کوئی گھر اپنے اندر نور پاتا ہے مگر وہ پاس والے نورانی گھر سے روشن ہو رہا ہے پس تم (اُس علم کے حصول پر) شکر کرو اور اُس کو اپنا کمال سمجھ کر مغرور مت ہو اور اہل کمال سے اُس شخص کے پیچھے کا انکار مت کرو اور (ہماری نصیحت) کان لگا کر سنو اور ہرگز خود بینی مت کرو افسوس کہ مقام ہو کہ اس علم (و کمال) عاریتی نے اہل عجب کو امت مرحومہ سے خارج کر رکھا ہے (خواہ مبتلائے کفر کے خواہ مبتلائے کبریا کر کہ کمال امتیت کے خلاف ہے)۔

خویش را واصل خداوند بر ساط

من غلام آئندہ اود رہ رہا بط

اپس رہے کہ بایں ترک کرد ما بمسکن در رسد یک روز مرد
 (داو پر اپنے کو کامل سمجھنے والے کی مذمت تھی یہاں کامل نہ سمجھنے والی کی مراد ہے یعنی) ہم تو اس شخص کے
 غلام (داو پر معتقد ہیں جو) منازل سلوک کے ہر منزل پر (پہنچ کر) اپنے کو یوں نہ سمجھے کہ میں خوان مقصود
 پر داخل ہو گیا کیونکہ بہت سے ترک او قطع کرنے پڑتے ہیں تب منزل (مقصود) پر ایک روز وصول
 میسر ہوتا ہے (مطلب یہ کہ ہمیشہ اپنے کو محتاج ترقی و تکمیل سمجھنا ہے۔)

پر تو عاریت آتش نے نیت
 تو دمان روشن مگر خورشید را
 پر تو غیرے ندامت این شوم
 چونکہ من غائب شوم آید پدید
 شاد و خندانیم و بس نیا خود دیم
 غویش را بیند چون من بگذرم
 روح پنهان کردہ فرو پروبال
 یکدور روز از پر تو من زبستی
 آتش تا کہ من شوم از تو جهان
 کش کثانت در تک گو را فکند
 طعمہ موران و مارانت کنند
 کو بہ پیش تو ہمی مردے بے
 پر تو آتش بود در آب جوش
 پر تو ابدال بر جان من مست
 جان جان کرد در جان تن بدان

گرچہ ہم سرخ شد آن سرخ نیت
 گر خود پر نور روزن با
 و در دو دیوار گوید روشنم
 پس گوید آفتاب اے نار شید
 سبز با گوشت سبز از خود دیم
 فصل تابستان گوید کاے ام
 تن بھی نازد بخوبی و جمال
 گوید من کاے مزلہ تو کیستی
 غنچ و نازت می نہ گنجد در جهان
 گردارانت ترا گوے کنند
 تاکہ چون در گور یارانت کنند
 بینی از کند تو کبریاں کے
 پر تو روح سرست لطف و چشم و گوش
 آہنچنانکہ پر تو جان بر تن است
 جان جان چون واکشد پار از جان

داو پر اس مضمون کی کہ ہمارا مال ظل مال کا ملین ہے یہ مثال اتنی تھی کہ جو درخشاں نور سے یافت ست
 آنچنان اشعار میں بھی اس مضمون کی اور مثالیں ہیں یعنی ایک مثال تو گندہ کی دوسری مثال یہ کہ اگر
 (آگ میں) لوہا سرخ ہو جاتا ہے مگر (بالذات) وہ سرخ نہیں ہے (بلکہ) آتش زن کا ہے تو عاریت ہے
 (دوسری مثال) اگر کوئی روزن یا مکان پر نور ہو جاوے تو تو خورشید ہی (کو) (بالذات) روشن سمجھو اور
 اگر (فرشتہ) درو دیوار کہنے لگے کہ ہم (بالذات) منور ہیں اور کسی غیر کا ہم پر عکس نہیں ہے تو اسوقت
 آفتاب (یہاں حال) کہے گا کہ اے ناخلف جب میں غروب ہو جاؤں گا اسوقت حقیقت کھل
 جاوے گی (جو تھی مثال) مثلاً سبزے کہنے لگے کہ ہم از خود سبز ہیں اور شا دو خندان و زیبا رو ہم

بالذات ہیں اسوقت فضل بہار کے گی کہ جب میں ختم ہو جاؤنگی اسوقت اپنی حالت دیکھنا یا بخون مثال یہ جسم اپنے حسن و جمال پر خوب ناز کر رہا ہے اور روح اپنی شان اور پر وبال مخفی کیے ہوئے ہے اور جسم سے کہہ رہی ہے کہ اے معدن شفاف تیری اصل کیا ہے میرے پر تو فیض سے چند روز زندہ ہو گیا ہے جسم تیرا کہ شہر ناز عالم میں نہیں سنا اچھا ٹھہر میں ذرا تجھ سے علیحدہ ہو جاؤں (اسوقت دیکھنا تیری بڑے کلمہ عجیبی جتلانے والی دوست تیری لیے ایک قبر کھودنیکی اور کچھ کاشان کاشان اُسکے اندر والدین کے اور سب دین پریم مرتب ہوگا کچھ کچھ طعنے نور و مار بنا وین گے اور چلو کچھ پر جان فدا کرتے تھے وہ لوگ تیری بدو سے ناک بند کر نیکی پس یہ سب فطرت و چشم و گوش روح ہی کا پر تو ہے جیسا پانی میں جو جوش ہے وہ اگ کا پر تو ہے آگ کے تمثیلات کا مقصود بیان کرتے ہیں کہ جس طرح روح کا پر تو جسم پر اسی طرح (علم و کلمات میں) اولیاء اللہ کا پر تو ہمارے ارواح پر ہے پس وہ روح الروح اپنا قدم ہماری روح سے ہٹا لی (یعنی نظر التفات ہٹا لیں) تو ہماری روح ایسی (بے کمال) رہ جاوے جیسے بدون روح کے جسم رہ جاتا ہے اسکو یقینی جانو۔

سر از ان رومی ہم من بر زمین
لوم دین کہ ز لرزت زلزلہ

تا گواہ من بود در یوم دین
این زمان باشد گواہ حالما
در سخن آید زمین و سارما

اور پر عجب و خود بینی کی مذمت اور کمال کی غلطی مذکور تھی اب فرماتے ہیں کہ اسی عجب و پندار کے ازالہ کو لیے ہم پر عبادت میں تذلّل فرض ہوا ہے اسلئے ہم لوگ زمین پر کہ داخل الاشیاء ہی اپنا منہم (جو اشرق الاعضاء ہی رکھتے ہیں تاکہ وہ قیامت کے روز اس انگسار و تذلّل میں) ہماری گواہ ہو (چونکہ جادو کی گواہی دینا ظاہر اس مستبعد تھا اس لیے اسکا اثبات قرآن مجید سے فرماتے ہیں کہ قیامت کے روز جب زلزلت الارض زلزلہ الہا کا وقوع ہوگا یعنی زمین کو زلزلہ آوے گا اسوقت وہ ہمارے احوال کی شہادت دے گی جیسا ارشاد ہے و من یخبر عن اخبارنا یعنی اُس روز اپنی تمام خبریں کہہ ڈالے گی اور زمین اور خراب باتیں کرنے لگیں گے۔

فلسفی گوید ز معقولات دیون
فلسفی منکر شود دورت کہ وطن
نطق آب و نطق خاک و نطق گل
فلسفی کو منکر حنا نہ ست
گوید او کہ پر تو سودا کے خلق
بلکہ عکس آن فساد و کشت و زو
فلسفی مردیو را منکر شود
اگر ندیدے دیو را خود را بین

عقل از دہلیزے ناید بیرون
گوید و سر را بران دیو از دن
ہست محسوس حواس اہل دل
از حواس نبیابیکہ نہ ست
بس خیالات آورد در رے خلق
آن خیال منکرے را ز دیو
در همان دم سحرہ دیو کے بود
بے جنون نبود کبوتے جبین

اور ہر شے و نشر و کلام جادات کا بیان تھا چونکہ فلاسفہ ان کے منکر ہیں اس لیے انکار دے کرتے ہیں کہ فلسفی عقلیات
سافہ کی گفتگو کر رہا ہے اور اس کی عقل ابھی دہلیز سے بھی نہیں نکلی (اور علوم عالیہ تک تو کیا پہنچتی) صرف
قوت فکریہ و مقدمات فطنیہ کی بنا پر حقائق کا اظہار کرتا ہے اس سے کہہ دو کہ (ساری عمر) ایسی دیوار پر فکری
سے سرچھوڑتا رہیو آب و خاک و گل کا نطق اہل کشف کے نزدیک تو حواس باطن سے محسوس ہو رہا ہے فلسفی
چوتھوں خانہ کے قصبہ کا انکار کرتا رہا ہے وہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے قوی مدد کے سے محض محروم ہوا
کشف کی نسبت یوں کہتا ہے کہ غلط سوداوی کا اثر جس کا غلبہ اقلیل رطوبات سے ہو جاتا ہے (اسے
لوگوں نے ذہن میں کچھ خیالات (غلط) جمع کر دیتا ہے (اور واقع میں وہ محض لاشی ہو مولا نا جواب دیتے ہیں کہ ان
حضرات کو سودا کا غلبہ نہیں ہوا بلکہ اسکے برعکس فلسفی کا فساد اعتقاد و کفر خود اس خیال انکار کا اثر اس میں
پیدا کر رہا ہے (یعنی ان کا یہ خیال اسکے کفر کا اثر ہے) اسی طرح فلسفی شیطان و جنات کے وجود کا منکر ہے
اور عین انکار کے وقت میں شیطان کا محکوم بن رہا ہے اے فلسفی اگر تو نے شیطان کو نہیں دیکھا تو
اپنے پی کو دیکھ لے کہ تیری حالت تباہ خود دلیل ہے وجود شیطان کی جو سبب ہوا ہے تیری گمراہی کا کیونکہ
بلا جوں کے پیشانی پر نیلگوئی نہیں ہو اگر تیری (جس جس طرح کہو دی کہ اثر ہے جنوں کا دلیل ہے وجود عیشی
جنوں ہے اسی طرح تمہاری حالت کہ اثر ہے شیطان کا دلیل ہے وجود شیطان کی کہ تو ٹوٹ رہے۔

<p>دہر کر اور دل شکستہ سیمائی ست می مست پیدا اعتقاد او گاہ گاہ اخذ رے مومنان کا در شماست حلم اعتقاد و دولت در تو ست ہر کہ اور ابرک امین ایمان بود بروئیس و دیوزان خستہ دیدہ چون کند جان باز کو نہ پوشتین</p>	<p>در جهان او فلسفی نہائی ست آن رنگ فلسفہ کند ویش سیاہ در شمایں عالم بے منتہاست وہ کہ روزے آن برآرد از تو ست ہمچو برگ انجیریم او لرزان بود کہ تو خود را نیک مردم دیدہ چند و او پلا بر آید ز اہل دین</p>
--	---

اور فلاسفہ منکرین کی مذمت بھی اب فرماتے ہیں کہ فلاسفہ سے کوئی خاص فرقہ مراد نہیں جو ہی لقب سے
موسوم ہو بلکہ جس میں اس قسم کا مادہ ہو جس سبب کو متنبہ کرتے ہیں کہ اور دونوں بھی مغرور و مطمئن نہ ہونا چاہیے کہ ہم
مومن کامل ہیں شاید کوئی شعبہ فلسفیت کا دبا ہوا سیوق ظہور کر رہی ہے جس کے دین کوئی شک و اضطراب ہو خواہ وہ
فرقہ اہل ایمان میں لٹا جاتا ہو مگر وہ دنیا میں مخفی فلسفی ہو گو فرقہ فلاسفہ میں شمار ہو تو سے علامتہ نہیں چنانچہ گاہ
اپنا اعتقاد (فلسفیانہ) ظاہر کر دیتا ہے (خواہ قصد بلا قصد اس کے منہ سے کوئی ایسی بات نکل جاتی ہو اور
رگ فلسفیت اس کو (اہل حق کے مجمع میں) رسوا کر دیتی ہے (کا ہو مشاہد فی الدین لا مصلح القوم فی زماننا انما
مذکور ہے کہ) اہل ایمان کھڑے رہنا کہ وہ (مادہ فلسفیت و انکار) تم سب کے اندر موجود ہے (اور اس ایک

مادہ کی کیا تخصیص ہے) تمھارے اندر تو غیر متناہی (یعنی کثیر) عالم بھرے ہوئے ہیں چنانچہ یہ بہتر مذہب جو منکرات کے ہیں یہ بھی تمھارے اندر مرتبہ استعداد و اجال میں، موجود ہیں ذرا ہشیار رہنا کبھی کسی وزوہ تم سے ظہور نہ کرے اور جس کے پاس اس کامل ایمان کا سامان ہو گا وہ اپنے کی طرح اس خوف سے لرزاں رہے گا (لان الایمان بین الخوف والرجاء) اور تم جو مطمئن ہو کر ابلیس اور دیو شیطان ہو و جاؤ کسی یہ ہے کہ تم اپنے کو بڑا صالح سمجھ رہے ہو لیکن ابھی کیا خبر جب یہ روح پوسین اٹا کر مڑی گئی ہے ظہور حقیقت و حالات مخفیہ سے اس وقت صد ہا اہل دین (جو ظاہر میں بڑے دیندار سمجھے جاتے تھے) واویلا کرتے پھر نکلے، (کہ ہم اپنے کو کیسا پاک سمجھتے تھے نا پاک نکلے)۔

بر دکان ہر زار ناخندان شد شربت	نا تکہ سنگ امتحان بہمان شد ست
بر دہ لے ستار از ما بر گیر	باش اندر امتحان مارا مجیر
قلب ہلومی زندہ یاز شب	انتظار روز میدار و ذہب
بازبان حال گوید ز کہ بخش	اے مزور تا بر آید روز فاش
صد ہزار سال ابلیس لعین	بود ز ابدال و امیر المؤمنین
پنجہ زند با آدم از نازیکہ داشت	گشت رسوا ہچو سرگین وقت چاشت
پنجہ ہمار دان مرز لے ہوا ہوس	بر تر از سلطان چہ میرانی فرس

(تخوین و تنبیہ بالالی تقریر ہے یعنی بہان حقیقت کے مخفی ہوئی کسی مثال ہے جیسے) دو کالون ہر زار نا لوگ اس لیے بیٹھے ہیں ہے ہوں کہ سنگ امتحان (یعنی کسوٹی) غائب ہو (قیامت میں یہ سنگ امتحان بہت دور نکور ہو کر دھوکا اب گمراہ کرتے ہیں کہ) اے ستار جاری برودہ درسی نہ کیجئے گا اور امتحان کے وقت ہلکاپنی حفاظت میں رکھیے گا (اگے خفا حقیقت کی دوسری مثال ہے کہ) زر قلب خالص کلمہ شب وقت دعویٰ مساوۃ کا کر رہا ہے اور زر خالص دن نکلنے کا معطر ہے اور زبان حل سے کہہ رہا ہے کہ ذرا صبر کر لے مگر دن نکلنے سے (بعد مثالوں کے تخوین ہے یعنی) لکھون سال ابلیس لعین ہرگز اور افضل اہل ایمان رہا حتیٰ کہ ناز و عجب میں اگر حضرت آدم علیہ السلام کا مخالف و مقابل بن جائے گا ایسا رسوا ہوا جیسا تیز دعوپ کے وقت گوہر کہ بہت گندگی پھیلاتی ہے اگے نصیحت ہو کہ) مردان خدا کا مقابلہ و دعویٰ مساوۃ کبھی مت کرنا بھلا بادشاہ سے آگے ٹھوٹا چلا نالیا زیا ہے (ای طرح یہ حضرات بوجہ قرب و قبول کے مثال بادشاہ کے ہیں ان سے سبقت کا دعوے خسران محض ہے)۔

و عا کر دن بلعیم با عو کہ موسیٰ علیہ السلام و قوش ازین شہر کہ حصار وادہ اندر مگردان
بلعیم با عو رہا خلق جهان

سغبہ شد مانند عیسے زمان

سجدہ ناوردند کس را دوان او
 پنجسزد با موسیٰ از کبر کمال
 صد ہزار ابلیس و بلعم در جہان
 این دورا مشہور گردانید کہ
 رہنزان را در بایان چون کشند
 تا بہ بینند اہل دہ گمراہ ہند
 این دو دزد آویخت بر دار بلند
 این دورا پرچم بسوے شہر برد
 نازنینی تووے در حد خویش
 اگر زنی بر نازنین ترا ز خودت
 قصہ عاد و ثمود از بہر حلیت
 این نشان خست و قذو و صاعقہ

صحت رنجور بود افسون او
 اسچنان شد کہ شنیدستی تو حال
 و همچنین بودست پیدا و پنهان
 تا کہ ہشادین دو بر بانی گواہ
 یکدو تن را سوکدہ ز ایشان کشند
 رویت ایشان بودشان ہمو بند
 ورنہ اندر دہر بس دزدان ہند
 کشکان قہر را نتوان شمرد
 اشد اشد بامنہ ز اندادہ پیش
 در تک ہفتم زمین زیر آردت
 تا بدانی کانیا را نا ز کیست
 شد بیان عرف نفس ناطقہ

(یہ مضمون مروط ہے شعر بالا پنجہ با مردان مزین الخ کے ساتھ یعنی، دیکھو بلعم بن باعور کے تمام لوگ حضرت
 عیسیٰ علیہ السلام کی طرح فریفتہ و معتقد تھے اور اسکی سی تعظیم کسی کی نہ کرتے تھے اور بیار اسکی بھاڑ
 ہجو تک سے صحت پاتے تھے (لیکن) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جو مخالفت کی تو وہ حال ہوا جو اتنے
 (کسی عالم سے) سنا ہو گا کہ ایمان بھی سلب ہو گیا اور ظاہر اچھی دلیل و خواہ ہو گیا پس مخالفت اہل اللہ
 کی ایسی وبال کی چیز ہے اب فرماتے ہیں کہ اس مخالفت پر کچھ ایک ہی دو کو سزا نہیں ہوئی بلکہ لاکھوں
 ابلیس اور بلعم (کے مثل) دنیا میں ہو چکے ہیں کچھ مشہور کچھ غیر مشہور جن میں سے ان دو کو اللہ تعالیٰ
 نے (زیادہ) مشہور کر دیا ہے تاکہ بقیہ امثال پر بطور نظیر کے ہو جاوین (جیسا ناظمان سلطنت کا قاعدہ ہوتا ہے
 کہ جب رہزنوں کو خجیل میں (جہان وہ پناہ لیتے ہیں) قتل کرتے ہیں تو ایک دو کی لاش کو بستی میں آتے
 ہیں تاکہ بستی والے انکو دیکھیں اور عبرت حاصل کریں اور انکو دیکھنا ایسے افعال سے بندش کے طور پر
 ہو جاوے (اسی طرح) ان دو کو (یعنی ابلیس اور بلعم کو گویا) سولی پر ٹانگ دیا ہے ورنہ عالم میں ایسے چور
 (باغی) بہت ہوتے ہیں صرف ان دو کا پرچم یعنی پھر (شہرت کے لیے) شہر میں لے آئے ہیں) ورنہ
 کشکان قہر کا شمار نہیں ہو سکتا (پس) تم کو متنبہ ہونا چاہیے اور مقبولان انہی کی ہرگز مخالفت نہ چاہیے
 اور منے مانا کہ تم بھی نازنین (اور بوجہ طاعت و تقویٰ کے محبوب) ہو لیکن اپنے اندادہ پر (یعنی
 ان کے درجہ پر نہیں ہو) خدا را اپنی حد سے آگے قدم مت رکھنا (اور انکا مقابلہ مت کرنا) اگر
 تم ایسے شخص پر جو تم سے زیادہ مقبول و محبوب ہے حملہ کرو گے تو تمکو قہر زمین مہمتم کے نیچے

سہو بجاوے کا غلو نہیں ہے کہ قصہ عاد و ثمود کا جو قرآن میں ہلکوتا گیا ہے کس فائدہ کے لیے ہے یہ صرف اس لیے ہے تاکہ غلو معلوم ہو جاوے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو کس پر ناز ہے (یعنی حق تعالیٰ کے محبوب ہیں جن کی مخالفت سے لاکھوں ہلاک کر دیے گئے) اور یہ آثار جو واقع ہوئے ہیں (قارون کو لیے نصف اور (قوام لوط کے لیے) سنگباری اور ثمود کے لیے) کہ ایک یہ سب نفس ناطقہ (یعنی روح) کی عزت کا بیان اور اظہار ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام و مقبولین کی وجاہت و محبوبیت عند اللہ سبکو معلوم ہو جا

جملہ انسان را بحسب انبیا
عقل جزوی می باشد بود اما نزد
باشد از حیوان انسی در کمی
زانکہ وحشی انداز عقل جلیل
زانکہ انسان را اندیشاں سزا
کہ مر انسان را مخالف آمدت
چون شدی تو حمر مستفہ
چون شود وحشی بود غولش مباح
ہیچ معذورش نمیدارد و دود
کے بود معذوراے یا سہمی
ہیچو وحشی میشتاب و رباح
زانکہ بے عقل اند و مردود و ذلیل
گر دد از عقل بجوہ اناس عقل
قصہ از جان و نیکو گوش کن

جملہ حیوان را بے انسان بحسب
ہش چہ باشد عقل کل لے ہوشند
جملہ حیوانات وحشی ز آدمی
خون آہنا خلق را باشد سبیل
خون ایشان خلق را باشد روا
عزت وحشی بدین ساقت شد دست
پس چہ عزت باشد تے نادہ
خر نشاید کشت از ہر صلاح
گر چہ خیرا دانش زاجر نبود
پس جو وحشی شد از ان دم آدمی
لاجرم کفار را خون شد مباح
جنت و فرزند ان شان جملہ سبیل
باز عقلے کور مدای عقل عقل
بشنو انکون در بیان این سخن

دنادہ در محاورہ احمق را تھ و نادہ می گویند و بر مقبولان انہی کی عزت کا ہلاک کفار کا سبب ہونا کو بظاہر
یہاں مثال کے ساتھ ان کفار مخالفین کا ذیل اور نشانی ہونا بیان فرماتے ہیں یعنی جس طرح جمیع حیوانات
(خصوصاً وحشی کا سیاتی) انسان کے واسطے کشتہ ہوتے ہیں اسی طرح انسان کو جو کہ انسان مقبول سے
وحشت و مخالفت کرتے ہوں، انسان صاحب ہوش و کامل یعنی انبیاء و اولیاء کو واسطے کشتہ ہو سکتے ہیں
(کیونکہ حیوان کو جو نسبت انسان کے ساتھ ہے انسان غیر مقبول کو وہی نسبت انسان مقبول کے ساتھ ہے پھر
مقبولین کے لیے غیر مقبولین کا ہلاک ہونا ناچیز عمل عجیب نہیں تھا) اور انسان صاحب ہوش سے مراد مطلق ذی عقل
نہیں کہ سب انسانوں کو شامل ہو بلکہ وہ شخص جو عقل کامل (بصیرت و بے معرفت حق) رکھتا ہو اور عقل ناقص (بالسنی
الاعم، ہوش ہے مگر اندر نہ محض) کہ کامل کے مقابلہ میں غلو عقل و ہوش کہنا زیادہ نہیں اگے حیوانات میں سے بالخصوص

وحشی کا بیان کرتے ہیں کہ، جتنے حیوانات آدمی سے وحشت کرتے ہیں وہ بہ نسبت مانوس حیوانات کے اور بھی
 بہت حالت میں ہیں (یعنی زیادہ ذلیل ہیں جب غیر عقل دین بوجہ تفاوت مناسبت مع العقل کے باہم درجہ
 میں تفاوت ہے تو خود عقل کے ساتھ تو غیر عقل و گوس درجہ تفاوت ہوگا آگے جتنی مذکور کا بیان ہے کہ) کہیں
 انکا خون غلٹ کے لیے (حیوانات اپنی سے زائد) بیدار ہے مباح ہے کہ وہ صاحب عقل عزیز (یعنی انسان)
 سے متوحش ہیں انکا خون غلٹ کے لیے بیدار ہے اور ہو گیا کیونکہ انسان کے ساتھ انکو مناسبت نہیں (اور
 اپنی وحشی میں اپنی کا بدولت حاجت شدید ہے نہ ہونا پھر شر ماکول کا فحش نہ ہونا اور وحشی کا محض بوجہ فحش
 کے لیے بلا محال ضرورت و منفعت کے قتل کر ڈالنا درجہ و بیدار ہے کے فرق کو ظاہر کر رہا ہے) پس جس حالت میں
 کہ وحشی جانور کی عزت کے ساتھ ہوئی صرف یہ وجہ ہے کہ وہ انسان کا مخالف ہے تو اسے احمق تیری ہی کیا عزت
 ہو سکتی ہے جب تو (مقبولان اکیس سے) وحشی کو حوٹنی طرح (جو کہ شیروں سے بھاگتے ہیں) دور رہتا ہے (ہل)
 اگرے کو بھلوت (با برادری و سوارسی وغیرہ کے) جان سے نہیں مارتے (یہ تو آخر تھا اتباع و اطاعت انسان کا)
 لیکن اگر وحشی گدھا ہو (یعنی گورن) تو انکا خون (مثل دوسرے شکار کے) مباح ہو جاتا ہے باوجودیکہ انکی شہرت
 عقل نہیں جو اسکو (آدمی سے وحشت کرنے سے) بڑا اور منع کرے مگر پھر بھی انکو اللہ تعالیٰ معذور نہیں رکھتے
 (اور نہ انسان کو تشریف انکی عطیاد سے منع فرماتے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وحشت عرف و عقل کا اثر نہیں
 اللہ تعالیٰ نے بقدری بنائی ہے جیغہ غیر عاقل ہو کر معذور ہوا تو انسان جو مقبول ہے مخالفت کرتا ہے وہ تو
 عاقل ہے پھر اگر انسان (عاقل ہو کر) اس سے (اس گھٹا سے) یعنی تعلیم کامل سے) وحشی و مخالف بن جاوے تو کب
 معذور ہو سکتا ہے اس وجہ سے لامحالہ کفار کا خون مباح ہو گیا جس طرح وحشی جانور کثیر اور نر کے رد و مباح
 ہو جاتا ہے اور کفار کے اپنی عیال سب (غیرت میں) مباح ہو گئے کیونکہ دین سے بالکل بے عقل ہیں اور مرد و ذلیل ہیں پس
 وبال تو مطلق عقل دین سے وحشت و نفرت کرنے پر مرتب ہوا (پھر جو عقل و ناقص بالکل دین سے تو آشنا ہو مگر)
 عقل عقل (یعنی انبیاء و اولیاء) سے دامن و چہ بھاگتی ہو اس طرح سے کہ نصوح و احکام میں پانی رلے وہ اس سے
 تاویلین کرتی ہوا رہے چون وجہ انقباض و دفع تسلیم خالص کرے جیسا اہل برکت کا شیوہ ہے) وہ بھی مرتبہ عقلیت
 حیوانات کی طرف منتقل ہو جاتی ہے (جیسا خداوند کی برکت کلاساں اور درجہ خلاصہ کے کفار تو مطلق عقل دین سے
 متوحش ہیں زیادہ گمراہ و ذلیل ہیں اور اہل ہوا عقل کامل سے متوحش ہیں ایسے دوسرے درجہ میں گمراہ و خواہن و خواہن
 عقل اہل عقل ہو جاتا ہے مطر و دیت و مرد و دیت ہو جاتی ہے اب اس مضمون کی توضیح میں (جو اور آجاکر خاکو گن
 غمہ مشوہ جکا سلسلہ اسکا پوچھا گیا ایک قصہ جان دول سے اور بھی طرح سن لے کہ انکا علی الشہور رات و رات کا اثر نفس پر
 اعتماد کرنے سے کیا ضرر پہنچاؤ تو بتایا کہ شاد ہوا جو آگے آتا ہے جسے کہ مرثا لدین ست اندر گو اہل تحقیق نے اس قصہ کی
 بہت کڑائی تھیلی کی ہے مگر مولا نا کو اس لیے مضمنین کہ انکا اصلی مقصود ذمت عجب نص قطعی سے ثابت ہے۔)

اعتماد کردن باروت و ماروت بر عصمت خویش در ہر شستن

نہجواروت و جواروت شہیر
 اعتمادی بودشان بر قدس خورش
 گرچہ اوباخیر صد چارہ کنند
 گر شود پر شاخ پنچون خالیت
 گرچہ مصر مصر درختان میکنند
 بر چھٹے گیاه آن باد کنند
 تیشہ را از بنو ہے شاخ درخت
 لیگ بر بر کے نکو بد خویش را
 شعلہ را از بنو ہی ہمیزم چه غم

از بطر خوردند زہر آلودہ
 چیت بر شہیر اعتماد کا ویش
 شاخ شاخ شہیر نہ پایہ کند
 شہیر خواہد گاؤں را تا چارشت
 با گیاہ پست احسان می کنند
 رحم کرداے دل تو از قوت بلند
 کے ہراس آید بر دخت دخت
 جز کہ بر ریشہ نکو بدیش را
 کے رد قصاب زہن ہی غم

(رابطہ اس کا بھی اوپر بیان ہو چکا ہے مینی عجیب و گہرے ایسا حال ہوتا ہے جس طرح ہاروت و ماروت
 کا ہوا) کہ گہرے سبب (قر کا) زہر آلودہ تیر کا انکوائے تقدس بر اعتماد ہوا تھا (جھلا) شہیر گاؤں ویش کا کیسا
 اطمینان (اسی طرح بندہ قضا سے کیسے مامون ہو سکتا ہے) اگر گاؤں ویش شہیر کے سامنے (اپنی حفاظت کی)
 سو تدبیر کرے (تو کیا ہوتا ہے) شہیر نرائس کا ایک ایک جزو ٹکڑے کر ڈالے بلکہ اگر بالکل چھوٹ کی طرح سخت
 اس کے تمام بدن پر سینک ہی سینک نکل آویں جب بھی شہیر (اگر چاہے) گاؤں کو ضرور ہی مار ڈالے
 یہی مثال قضا کی ہے بندوں کے ساتھ کہ تدبیر سے بچاؤ ممکن نہیں ہے اس لیے بے خون ہو کر عجیب و گہرے
 عداوتی ہے البتہ اگر عجز و افتقار اختیار کرے تو مورد رحم اور قہر قضا سے محفوظ رہ سکتا ہے اسی مثال ہی ہے
 کہ مصر مصر کہ بہت سے درختوں کو اٹھا ڈالتی ہے لیکن گیاه عاجز کے ساتھ احسان کرتی ہے (اور اسکو
 نہیں اٹھا ڈالتی) اس گیاه کے عجز و ضعف پر وہ ہوا رحم کرتی ہے پس تم بھی (قضا کے روبرو) زور و قوت
 مت بھارو (اگے قضا اور تنگی کی دوسری مثال ہے کہ تیشہ کو درخت کے شاخوں کے گتیر ہونے سے
 کب خون ہوتا ہے وہ اسکو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتا ہے لیکن برگ کو تیشہ صد مرتبہ نہیں پہنچاتا البتہ ریشہ
 یعنی موٹی جڑوں کو کاٹتا ہے (اسمیں ضعیف کے مورد رحم ہونے کی بھی مثال ہوئی اگے تیسری اور چوتھی
 مثال ہے کہ شعلہ کو لکڑیوں کے زیادہ ہونے سے کیا فکر (اسی طرح) بکریوں کے زیادہ ہونے سے
 قصاب کب بھاگتا ہے (یعنی قضا کو کسی کی ثلث و قوت مانع نہیں)۔

چرخ را معیش میسار دنگون
 گردش از چیت اعقل منیر
 ہست از یوہ مستراے کبر
 ہنجو چرخے کو اسیر آب جوست

پیش معنی چیت جھوٹ پس زبون
 تو قیاس از چرخ دولابے بیکر
 گردش این قالب ہنجون سپر
 گردش این باد از معنی اوست

از کہ باشد حزن جان کے ہر نمون
گاہ صفتش می کند گاہ ہے جدال
کہ گلستانش کند گاہ بیش خار
کرد بر فرعون خون سمناک
کردہ بد بے عا دہ سچون اژدہا
کردہ بد صنع و مراعات و امان

جزو مد و دخل و خرج این نفس
گاہ ہمیش می کند کہ حادثا دل
کہ می بینش می برد گاہے سار
ہمچنان این آب یزدان پاک
ہمچنین این باد را یزدان ما
باز ہم این باد را بر مومنان

اور فرمایا تھا کہ قضا کے روبرو ہونے کی کچھ نہیں چلتی یہاں اس کے ایک قاعدہ کلیہ کے ضمن میں معتمالات
مؤیدہ قاعدہ مذکورہ کے بیان فرماتے ہیں حافل اُس وجہ کا یہ ہے کہ قضا مؤثر ہے اور بندہ متاثر اور قاعدہ
کہ مؤثر کے روبرو متاثر کی کچھ نہیں چلتی ان اشعار میں مؤثر کو معنی اور متاثر کو موصوفہ کہا ہے وجہ تشبیہ وہی اول مؤثر
اکثر خفی ہوتا ہے مثل معنی کے اور متاثر محسوس ہوتا ہے مثل صورت کے دوسری مؤثر مقبوع ہوتا ہے اور متاثر تابع
جیسے معنی مقصود ہوتا ہے اور لفظ تابع پس فرماتے ہیں کہ معنی (یعنی مؤثر) کے سامنے صورت (یعنی متاثر) کی کیا
اصل ہو محض مغلوبہ (مثال اول) دیکھو جو رخ کو (باوجود اتنی بڑی جسامت کے) اس کا مؤثر (کس طرح) سرنگون
کے ہو جو (یہ مؤثر امر ایسی ہے کہ اس ہیئت پر پیدا کیا) پس تم (اور جزو و ملحوظ) جو رخ دولابی پر قیاس کر لو کہ اس کی روئیں
اُس کے اثر سے ہر عقل منیر کی وجہ (یا تو روحانیت جو رخ کی مراد ہے یا اگر ذی روح ہو یا ملکہ مراد ہوں اور یہ حرکت ہوتی
کی تقدیر پر ہے گو اُنک کوئی دلیل اس پر قائم نہیں بلکہ ظاہر اس کو صیح معلوم ہوتا ہے (مثال دوم) دیکھو جس قسم
(انسانی) کی حرکت جو کہ (روح کے لیے) بہتر ہے کہ (روح مستور کو سبب ہے) جو مؤثر ہے مثال سوم) اس بلوکی حرکت
اسکی مؤثر کے سبب ہے (کہ امر ایسی ہے) جیسے پن چکی کے تابع (حرکت) اب کے ہوتی ہے (یہ مثال امثال مثال
چہارم بلوکی مثال خیم) کئی بیشی اور آمد و رفت سانس کی یہ کمان سے ہے مجزہ روح کے (کہ اس میں مؤثر ہے)
جو اس سانس کو (یعنی صورت کو کہ ایک متموج ہوا اور سانس ہے) کبھی تو جیم تادیتی ہے (المرحوم جیم پر اسکا
اعتماد ہو گیا اسی طرح) کبھی حا اور دال بنا دیتی ہے (اور اگر ان حروف سے ملکر مرکب مفید نکلتی ہے کبھی اُس
کلام کو صلیع اور کبھی جدال کی گفتگو کر دیتی ہے کبھی اُس (صورت) کو زبان و دہان کے (دائے جانب
لیجاتی ہے کبھی بائیں جانب لیجاتی ہے (کیونکہ خارج حروف مختلف ہیں) اور کبھی اُس (مرکب مفید) کو گلستا
کی طرح کلام فرحت انگیز کر دیتی ہے اور کبھی خار (کی طرح کلام دغرائش) کر دیتی ہے (مثال ششم) سبط حرس
پانی کو ہمارے خدا کے پاک (کہ مؤثر حقیقی ہیں فرعون پر خون سمناک بنا رکھا تھا) مثال ہفتم) ہی طرح اس کو
ہمارے خدا کے پاک نے عا د کے حق میں تو مثل اژدہا کے (ملک) کر دیا تھا اور اسی ہوا کو مومنین کے

حق میں صلح و امن و رعایت (کا سبب) بنایا تھا۔

بھر معنی ہاست رب العالمین

گفت اس معنی ہوا تقدیر دین

ہمچو خاشاک کے دران بحر روان
ہم ز آب آمد بوقت اضطراب
سکے ساحل آفگید خاشاک را
آن کند آن موج کاشش با گیارہ
جانب باروت و باروت ابرجوان

جملہ اطباق زمین و آسمان
جملہ باور حق خاشاک اند آب
چونکہ ساکن خواہدش کرد از فرا
چون کشد از ساحلش در موج گاہ
این حدیث آخر ندارد باز از ان

(متممات مؤیدہ قاعدہ مذکورہ میں مؤثرات مختلفہ کا ذکر کتاب فرماتے ہیں کہ کو مؤثرات ظاہری متعدد ہیں مگر مؤثر حقیقی سب میں ذات حق ہے یعنی) شیخ دین کا قول ہے کہ المعنی ہوا اللہ (شیخ الکبیر کا قول مشہور ہے فاضل عبارتہ وانت المعنی اور تفسیر معنی کی اوپر گزری ہے) پس رب العالمین سب معانی (و علل مؤثرہ) کے مرجع ہیں مثل بحر کے (کہ مرجع انہار ہوتا ہے وجہ تشبیہ صرف مرجعیت ہے نہ خصوصیات مرجعیت) ہر کام طبق زمین و آسمان کے (ان کے تصرف کے اس طرح تابع ہیں) گویا ایک خاشاک بحر روان ہیں گویا خاشاک کا اچھلنا کودنا پانی میں پانی کے اضطراب کے سبب ہوتا ہے (اور اضطراب آب مؤثر ہوتا ہے اسی طرح موجودات عالم کے حالات کی علت تصرفات امر حق ہیں اس تصرف کو اضطراب کے ساتھ صرف تاثیر فی الافعال مختلفہ میں تشبیہ دیدی) اور جب ان کائنات کو انکی سعی و حرکات سے ساکن کرنا چاہیں گے تو اس خاشاک ساحل (بر بیرون دریا) ڈال دیں گے (یعنی تعلق تاثیر ایجاد و ابقا سے جدا کر دیں گے سب ہوا جانگی) پھر جب انکو ساحل (امداد) سے موج گاہ (تاثیر ایجاد) کی طرف لے آویں گے (مثلاً قیامت کے روز یا دنیا ہی میں تجدد امثال) تو اس خاشاک (کائنات) کے ساتھ ایسا تصرف (قوی) کریں گے جیسا آتش گیارہ کے ساتھ کرتی ہے (وجہ تشبیہ میں احرار طوطا نہیں بلکہ مطلق قوۃ تاثیر جیسا ظاہر ہے کہ پانی کی نسبت آتش خاشاک و گیارہ میں زیادہ مؤثر ہے پانی کی تاثیر صرف صفت حرکت میں ہے اور آتش کی تاثیر قلب ماہیت میں سو حق تعالیٰ چونکہ کائنات کی صفات و ذات دونوں میں مؤثر ہیں اسلئے تشبیہ آب کی بعد تشبیہ آتش نہایت موقع کی ہے اور اس مضمون (تاثیر قدرت الہیہ) کا تو کہیں خاتمہ نہیں اب پھر باروت و ماروت کی طرف رجوع ہونا چاہیئے۔

بقیہ قصہ باروت و ماروت و نکال عقوبت ایشان

می شدی بر بہر دور و شان
لیک عیب خود ندیدند کہ چشم
رو بگردانید از ان و چشم کرد
آتش دروے زد و زخ شد پدید

چون گناہ و فسق خلقان جهان
دست خائیدن گرفتند کہ چشم
خوش در آئینہ دیدن زشت مرد
خویش بین چون از کس جرمی بدید

حمیت دین خواندا و آن کبر را
خستگ در دیر خویش نفس کبر را

که از ان آتش جہانہ فی خست

یعنی جب خلاق کے گناہ اور فسق پر ان دونوں کو اطلاع ہوتی تو اسوقت غضب سے ہاتھ جبا شروع کرتے لیکن اپنا عیب انکھ سے نظر نہ آتا تھا جیسی کسی بد صورت آدمی سے اپنا منہ آئینہ میں دیکھا تھا اور منہ پھیر لیا تھا اور بہت خفا ہوا اسی طرح خود دین آدمی کا قاعدہ ہے کہ جب کسی کا جرم دیکھتا ہے تو اس کے باطن میں ایک آگ دو زخ کی مشعل ہو جاتی ہے (مراد اس سے نفسانی غضب ہے جو اخلاق ذمیہ موجبہ للنار ہے و نیز حدیث میں ہے کہ ایسا غضب شیطان ہے اور شیطان نار سے ہے پس غضب نار سے ہے غرض یہ غضب نار کا موجب بھی ہے اور موجب بھی) اور وہ اس غضب و کبر کو (تاویل کر کے) حمیت دینی کہتا ہے مگر اپنے اندر نفس ناپاک کو نہیں دیکھتا (تاکہ معلوم ہو کہ مثلاً اس کا نفس ہے نہ حمیت دینی کیونکہ حمیت دینی کے تو آثار ہی اور ہوتے ہیں کہ اس کے آتش غضب سے ایک عالم سبز و شاداب ہوتا ہے (وجہ یہ کہ جو غضب فی اللہ اور اللہ میں ہو گا اس میں اول تو رحمت نہیں ہوتی بلکہ علی غضب میں اپنے عیوب پر نظر رہتی ہے دوسرے اقوال و افعال میں اعتدال سے تجاوز نہیں ہوتا تیسرے بلا ضرورت مغضوب علیہ کو رسوا نہیں کرتا اور نہ دل سے اس کی بدخواہی کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسا غضب طاعت اور موجب اصلاح و انتظام عالم و اقامت عدل بین الخلق ہے جسے عمارت عالم موقوف ہے بخلاف غضب نفسانی کے کہ وہ ان علامات سے خالی ہے اس لیے وہ موجب فتنہ و فساد ظاہری و ظلمت باطنی ہے۔

در سب کمال ان مفضل من کرید
رستہ اید از شہوت از چاکر ان
مر شاعر آیدش نہ در شہ
آن بر عکس خست و حفظ من است

گفت حق شان گر شمار و شکرید
شکر گوید اے سپاہ و چاکر ان
گر از ان معنی ہم من پر شہ
عصمت کہ مر شاعر اور حق است

آن زمین بنید نر خود زمین وین

(اس میں خود ہے قصہ کی طرف یعنی حق تعالیٰ نے ان سے فرمایا کہ اگرچہ تم نورانی ہو لیکن سیاہ کاروں کو مفضل (اور قہر خدا سے بچنے) ہو کر مت دیکھو بلکہ شکر کرو کہ شہوت اور فرج سے فارغ ہو اگر وہ صفت (یعنی شہوت) تمہارے اندر پیدا کر دے تو آسمان تم کو قبول نہ کرے (یعنی ایسی مصیبت میں مبتلا ہو جاؤ کہ تھان میں رہنے کے قابل نہ رہو) پس یہ صفت معصومیت کی جو تعارضی ذات میں ہے یہ میری حفاظت کا میض ہے تو اسکو میری عطا سمجھو اپنی صفت مت سمجھو تاکہ تم پر شیطان ملعون غالب نہ ہو جاوے۔

دید در خود حکمت و نور اصول
می شمر د آن بد صغیری چون صدا

آن چنانکہ کا تب وحی اصول
خویش را ہم صورت مرغان خلا

اچن مرخان را اگر و اصف شوی
گر بیا موزے صفر ملے
ور بدانی باشد آن ہم از گمان

بر ضمیر مرغ کے واقف شعری
نویسہ دانی کو چہ گوید پاکے
چون ز لب جنبان نکلتا نہائے کران

(میں قول ہی مولانا کا اور اس میں تقریر ہے مضمودہ بالا کی کہ جو صفت بتا رہا اس کو اصالۃ جانتا مذموم ہے، جیسا اس کا تب
وحی سول نے جس کا قصہ ہم کیا ہی اپنے اندر جو علم اور نور و صول (الہی حقیقت) دکھاتا تو ان کو طائران قدس (حضرت نبی علیہم
السلام) کا ہم لجن سمجھنے لگا کہ جو بھی انکشاف وحی کا ہو تا ہی حال نکادہ صدکا گوہ کی طرح ایک صیغہ تھی کہ نقل ہوئی ہے چنانچہ
مرغ کی ہی طرح وہ علیحدہ طور پر بت کا نور مجاہد کے اس سے حصول حقیقت کا دعویٰ ہی غلطی ہی، مثلاً تم میں طہور کی نقل ملنے لگتی تو
اس سلیقہ کی مافی الضمیر کیلئے ہی جو سستی جو مولود حقیقی ہی اصل لجن طہور کا اگر تخصیص جدا ہے ہی، مثلاً کسی بلبل کی
نقل تار ناسیکہ لو لیکن نگویہ کیا معلوم کہ وہ گل سے کیا کہہ ہی، ہر اور اگر بالفرض کچھ جانتا ہی تو وہ محض قیاس ہی کا ذکر کیسے نالہ
کیونکہ اس کی حرکت و سکنات سے استدلال کرو گے تو وہ ایسا ہو گا جیسے ب جنبان کو دیکھ کر ہر آدمیوں کا قیاس ہی ہوتا

بیادات رفتن کہ ہمسایہ بخور خوش

رہا اس کا بہت ما قبل شرفی سے ظاہر ہے

اُن کرے را گفت افزون مایہ
گفت با خود کہ کہ با گوش گران
خاصہ رہ بخور و ضعیف آواز شد
چون بہ بنیم کان لبش جنبان شود
چون کہ گویم چنانے اے محنت کشم
من کہ گویم اش کہ چہ خودی آیا
من کہ گویم صبح نوشت گیت آن
من کہ گویم بس مبارک پاست او
پاے اور آ از مود ستم ما
این جوابات قیاسی رہت کرد
گوئی را بخور را خاطر ز کرد
کرد آ آندیش رہ بخور نشست
گفت چنانے گفت مردم گفت شکر
کاین چہ شکرست این عدو ما بہت

کہ ترا رہ بخور شد ہمسایہ
من چہ دریا بم ز گفت آن جوان
لیک باید رفت آسما نیرت بد
من قیاس سے گرم آنرا ہم ز خود
او بخواید گفت نیک ما خوشم
او کہوید شربتے یا اما شش ما
از طبیعتان میں تو گوید و نالان
چونکہ او آید بخود کار ت کو
ہر کجا شد می شود حاجت و
عکس آن واقع شد اے آزاد مرد
اند کے پر خیدہ بود اے پر ہنر
بر سر او خوش ہمی مالید دست
شد اناں رہ بخور بر آزار و نگر
اگر قیاس سے کرد و آن کو آ دست

بعد از ان گفتش چه خوردی گفت بھر
بعد از ان گفت از طبییان کیست او
گفت عزرائیل سے آید برو
این زمان از نزد او آیم برت
کہ بروں آمد روانہ شد امان
خود گمانش از کرے معکوس بود
روبرہ می گفت با خود از عما

گفت نوشت یاد افزون گشت بھر
اکہ می آید بک سو پیش تو
گفت پائش نش مبارک شاد شو
گفتم اورا تاکہ کہ دو غم خورست
شکر کش کردم مراعات این زمان
کہ زبان محض را پنداشت سود
شکر کہ کردم عیادت جارا

دغات) بدچارہ ابا نان خوش ماش با خور بای ماش مع خوب شد لکرا نواری روبرہ یعنی روے خود در
آورده۔ حل لغات کے بعد مطلب قصہ کا صاف ہے حاجت بیان نہیں۔

گفت رنجور این قد و کج جان ماست
خاطر رنجور جو جان صبر سقط
چون کسی کو خورده باشد آتش بد
لظم غیظ انیسٹ آنز آتے من
چون بنودش صبر سے بچید او
تا بریزم بروئے آنچہ گفت بود
چون عیادت بہر دل را می ست
تا ببیند دشمن خود را نزار

ماندا شتم کو کان جفا ست
تا کہ پیغامش آگند از بہر نمط
می بشور اند دلش تا قے کند
تا بیابی در جزا شیرین سخن
اکان سب ملعون کہ گفت را کہ
کان زمان شیر خنمیر خست بود
این عیادت نیست و سخن کامی ست
تا بکیر و خاطر رشتش را

دشمن ذکر ہے اس مریض کے غصہ کا اور دشمن میں بعض نضاح کا یعنی اس بیمار نے کہا کہ یہ بہر تو ہماری جان کا
دشمن نکلا ہلکو خیر نہ تھی کہ یہ معدن یوفانی ہے اور اسی طرح کی بڑی بھلی سیکڑوں باتیں وہ بیمار دل میں سوچ
رہا تھا تاکہ ہر طرح کی سخت سست باتیں اسکو سناؤں اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے کسی نے کوئی بہرہ
بد بوساں کھالیا ہو تو اسکو اچھا ہوتا ہے تاکہ قے کر ڈالے اسی طرح اس کے نفس میں خود کش بودی تھی کہ
سب باتیں اگل ڈالوں درمیان میں مولانا فرماتے ہیں کہ لظم غیظ کے کسی معنی ہیں کہ کو غضب میں کسی ہی بڑی
بڑی باتیں دل میں سے جوش زن ہوں مگر انکو اگل مت ڈالو تاکہ اسکی جزا میں تھک سخن شیرین حاصل ہو
سخن شیرین سے مراد وعدہ و بشارت الیہ جو لظم غیظ پر فرمایا ہے دسار عوالی مغفرت الی قولہ الحسنین مگر چونکہ
اس مریض کو کسی طرح صبر نہ آتا تھا اسلئے دوح و تاب کھا رہا تھا کہ یہ سب ملعون سخن کمان چلا گیا تاکہ جو کچھ
یہ کہہ کر لیا ہے میں بھی تو کچھ اسکی خبروں کو نہ اسوقت میرا شیر خنمیر خست تھا یعنی اس وقت کچھ جوش نہ آیا تھا اور
عیادت تو راحت دل کے لیے ہو اگر تھی ہے اسے جو عیادت کی ہے یہ عیادت نہیں بلکہ پوری دشمنی ہے

کہ اسے دشمن کو نزار دیکھ کر دل کو قرار پوتا ہے (اسی طرح اس شخص نے میری محلیف کو دیکھ کر اظہار مسرت کیا)

دل برضوان و ثواب آن ہند
بس کدرا کا نزا تو بنداری صفی
کو نکوئی کہ دو آن خود بد بدست
حق ہمسایہ بحب آوزدہ ام
در دل رنجور خود را سوخت مست
انکم فتنہ معصیت از دو دم
صل انک لم فصل ای فتنہ

بس کہان کا نشان عباد تھا کند
خود حقیقت معصیت ہشت خفی
ہمچو آن کہ کوہی بند شست مست
اوشستہ خویش کہ خدمت کردہ ام
بہر خود او آئے افروخت مست
فانقو البسار التی او قدم
گفت مغیب بیک صاحب ریا

(اس میں انتقال ہے قسم سے طرف ارشاد کے یعنی) بہت لوگ اپنی رائے سے عبادت کرتے ہیں اور یہ رضا کے حق اور ثواب کی رکھتے ہیں مگر واقع میں وہ معصیت خفیہ ہوتی ہے اور بہت کم کدرا اعمال کو تم صاف سمجھتے ہو جس طرح وہ بہرا اپنی رائے سے عمل کر کے سمجھتا کہ میں نے بڑا اچھا کام کیا حالانکہ وہ بیچ خص تھا اور وہ خوش تھا کہ میں خدمت عبادت بجالایا ہوں اور ہمسایہ کا حق ادا کیا ہے لیکن آئے قلب مرض میں اپنے (ضرر کے لئے) ایک آگ (بج کی) مشتعل کر دی اور اس میں اپنے کو سوختہ کیا (یہ بیان جو ضرر کا کیونکہ ملا وجہ کسی کو ایذا دینا معصیت ہے اسی طرح تم جو محض رائے و قیاس سے عمل کر رہے ہو تم بھی اس پریم ڈر و جسکو تم نے روشن کر رکھا ہے اس لیے کہ معاصی میں ٹرہتے جاتے ہو گو اپنی غلطی سے ہی کو طاعت سمجھتے ہو جس طرح رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صاحبیلے فرمایا تھا کہ جاؤ بھر غار میں جو تمھاری غار زمین ہوئی (صالح میں یہ قسم ہے کہ اس نے نماز میں تبدیل ارکان نہ کیا تھا باطنی کا ریا کار ہونا کہیں منقول نہیں بلکہ جاہل اور ناواقف تھا لیکن اصل مطلب اس زیادہ بر موقوف نہیں وہ یہ کہ بعض اوقات اپنے گمان میں ایک عمل کو کامل سمجھا جاتا ہے اور اس میں نفسانی یا شیطانی ظاہری یا باطنی جو غوائل ہوتے ہیں اس سے وہ غفلت ہو جاتا ہے سو یہ مطلب اس زیادہ بر موقوف نہیں بلکہ اگر یہ ثابت ہوتی تو محتاج توجیہ بعید ہوتی کیونکہ ریا کار گمان غلط میں نہیں ہوتا جتنا وہ ذکر جلا نا ہو

آمد اندر ہر خانہ کے اہل
یا من از صالحین و اہل ریا
ضمیمت وہ سال باطل شد بدین
بہر کہ معصیت جان می کنند
کہ قیاس تو شود ریشہ کمن
اندر آن وحی کہ ہست انصاف خون

از برے چارہ این خوف
کہین نمازم را میا منہ خط
از قیاس کہ بگرد آن کہ خن
خواجہ پیدا رک طاعت می کنند
رو قیاس خویش راترک کن
خاصہ کے خواجہ قیاس حسن و ن

گوش حس تو مجرب ارد و خورست | دان کہ گوش غیب گیر تو گزست

(یہ ماقبل پر مرتب ہے یعنی چونکہ طامات میں مصیبت غیب کا احتمال ہوتا ہے) ان ہی احتمالات کے تدارک کے لئے ہر نماز میں دعائے اہدنا الصراط المستقیم کی داخل ہے (جس کے عموم میں یہ مضمون بھی داخل ہے) کہ اے اللہ میری نماز کو (کہ صراط مستقیم کا جزو ہے) ضالین (فاقدان قوت علم) اور اہل یاس کے ساتھ (جو فوجی مضروب علیہم یعنی فاقدان قوت علم) کی شامل مت کیجو (کیونکہ مصیبت کی سبب دو انواع ہیں اور دونوں کبھی خفی ہوتی ہیں اور قیاس محض بظلال عمل سے بچنے میں قابل اعتماد نہیں دلیلیں اس سہرو کے قیاس کی بدولت دس سال کی ملاقات ضائع ہو گئی) (اسی طرح) میان تو سمجھو ہیں کہ میں طاعت کرتا ہوں اور میں کی خبر نہیں کہ مصیبت سے اپنا ضرر کیوں ہیں (اہل شک کی خدمت میں) جاؤ اور اپنا قیاس ترک کرو کیونکہ تمہارے قیاس سے تمہارا زخم ناسور بن جاوے گا (یعنی امراض نفسانیہ زیادہ جاگزیں ہو جاویں گے) خصوصاً وہ قیاس جو حق و باطل سے واسطہ سے ہو جو کہ (مرتبہ عقل سے بھی) کم رتبہ ہے اور ایسی وحی کے مقابلہ میں جو حد اور اک محمول سے خارج ہے (یعنی اول تو قیاس عقل بھی جسکو اہل معقول قیاس کہتے ہیں وحی کے مقابلہ میں قابل اعتبار نہیں اور احساس کا مرتبہ تو عقل سے بھی کم ہے تو جو قیاس اس کے واسطہ سے ہو گا جسکو عرف معقول میں استقرار اور تمثیل کہتے ہیں اسکی تو وحی کے مقابلہ میں کیا وقعت ہے) اور اگر یہ تمہارا گوش حس و ف (کہ اور اک کی لیاقت رکھتا ہے مگر اس سے کیا ہوتا ہے کیونکہ وہ جو گوش (باطنی ہے جو کہ غیب (یعنی وحی) کا ادراک کرتا ہے وہ تو ہر اسے (اور اسرار وحی) کے ادراک کے لیے اسکی ضرورت ہو پس جب ہمیں ہے تو اگر اسرار و حکم تک تمہارا قیاس نہ پہنچے تو انکی نفی مت کرو اور بلا چون و چرا اس پر عامل رہو اور اپنے قیاس ناقص کا اتباع مت کرو اور مقابلہ وحی کی قید مفید اسکو ہے کہ مطلق قیاس مذموم نہیں بلکہ صریح وہ جو بمقابلہ نص کے ہو بخلاف قیاس مجتہدین کے کہ تابع نص کے ہے کہ وہ محمود اور مذموم ہے۔

در بیان آنکہ اول کسیکہ در مقابلہ نص قیاس آورد پس علیہ اللعنت بود

داسمین مضمون سابق کی تقریر ظاہر ہے اور یہ ترجمہ ہے قول مشہور اول من قاس ابلیس کاجکی شرح ابھی گزری ہے۔

پیش انوار خدا ابلیس بود من ز نار و از خاک اکبر است اور ظلمت باز نور روشنم از بد و ققوے فضل اسحاب شد	اول آن کس کہ قیاس کیا نمود گفت نار از خاک مشک ترست پس قیاس فرع بر اصلش گنہم گفت حق نے بلکہ لا انساب شد
--	---

(یعنی) اول جس شخص نے انوار الہیہ (یعنی احکام منصوصہ) کے مقابلہ میں بیودہ قیاس کیا چلا تا فروغ کیے

وہ ابلیس تھا چنانچہ اسنے کہا کہ خاک سے ناراض ہوں اور میں نار سے پیدا کیا گیا ہوں اور آدم علیہ السلام خاک تیرے سے بنائے گئے ہیں میں مناسب ہے کہ فرع کو اصل پر قیاس کیا جاوے سو وہ مادہ ظلمانی سے بنے ہیں (وہ انکی اصل ہوئی) اور میں مادہ نورانی سے بنا ہوں (وہ میری اصل ہوئی) اسلئے میں ان سے افضل ہوا اور اس قیاس میں غلطی یہ ہے کہ اسکی صحت موقوف ہے اس مقدمہ پر کہ علت موجودیت کی فضیلت باعتبار مادہ کو ہے حالانکہ یہ مقدمہ محض بلا دلیل ہے بلکہ جب افاضل اسکے خلاف ہے تو خلاف دلیل چوتھی مقدمہ مذکورہ باطل یا دلیل ہی حق تعالیٰ کا ارشاد ہو کہ یہ بات نہیں بلکہ (ہمارے نزدیک) نسب کا (بالاستقلال) اعتبار نہیں میں زہد و تقویٰ فضیلت کا مدار ہے جیسا ارشاد ہے فلا انساب بنیم اور ارشاد ہے ان اگر کم عند اللہ اتقائے تم کو نسب یعنی نسبت الی اہم النورانی میں تو بڑھا ہوا ہے مگر زہد و تقویٰ ان میں زیادہ ہے اسلئے یہ افضل میں حاصل جواب اس مقدمہ مطویہ تکلفیہ قول ابلیس پر منع مع السند ہے اور سند میں علت موجودیت بتلا دی گئی اور حضرت آدم علیہ السلام کا تقویٰ و خشیت تو انکے عذر سے ظاہر ہے بخلاف ابلیس کے کہ کسی بیباکی و شوعی و کفعلگی کی طرح زہد یعنی حب دنیا نہ ہونا کہ تو یہ دلیل ہے ترک جاہ کی جو دنیا کی شغب میں بڑا شعبہ ہے بخلاف ابلیس کے کہ جاہ مانع ہوا سجود اور یہ معذرت سے اور جواب مذکور اس عنوان سے گو کلام الہی میں مفصلاً مذکور نہیں مگر غافلانہ لک ان تکبر فیما) کی شرح ہو سکتا ہے اس طرح سے کہ تجھ کو اپنے کو بڑا سمجھنا چاہئے کیونکہ جس بڑائی پر مدار حکم رکھا گیا ہے یعنی فضیلت زہد و تقویٰ وہ تجھ میں نہیں اور جو تیرے اندر ہے اس پر مدار نہیں رکھا گیا۔

این نہ میراث جہان فانی ست	کہ بانسابش سببے جانی ست
بلکہ این میراث ہائے انبیاء ست	دارث این جاہلہ استقیاء ست
پورا آن پوچھل شد مومن عیان	پورا آن تو مح نبی از گمربان
زادہ خانگی منور شد چو ماہ	زادہ آتش توئی اے رویاہ

(یہ قول ہے بٹولانا کا اور اس میں تائید ہے مضمون سابق لا انساب کی یعنی) فضیلت کوئی میراث دنیوی نہیں ہے کہ نسب کے علاوہ حاصل ہو جاوے بلکہ یہ روحانی میراث ہے آگے اسکا بدل ہے یعنی بلکہ یہ حضرت انبیاء علیہم السلام کی میراث ہے اور اسکے وارث متقی لوگ ہیں دیکھو ابو جہل کے فرزند (حضرت عکرمہ مومن اور اصحابی) ہوں حضرت نوح علیہ السلام کا فرزند (کنعان) گمراہ ہو (پس اسی طرح) خاک زادہ یعنی حضرت آدم علیہ السلام، چاند کی طرح منور ہوئے اور اے سیاہ رو (ابلیس) تو آتش زادہ ہے مگر تیرے و تارے یہ خطاب ابلیس کو بطور صنعت التفات کے ہے چونکہ ذکر احوال سے ذہن میں تھما رہا گیا۔

این قیاسات و محرمی روزا بر	یا شب مر قبلہ را کہ دست جبر
ایک بانور شید و کعبہ پیش رو	این قیاسات و محرمی راجو
کعبہ نادیدہ ممکن روز و متاب	از قیاس الشرا علم بالصواب

(بعد اتمام قصہ رجوع ہے طرف مضمون بالامذمت قیاس معارض نفس کے یعنی) یہ قیاسات اور تحری یعنی
 اہل کے روزیارات کے وقت (جب قبیلہ دلیل تقینی سے معلوم نہ ہو) قبلہ کا جابر اور بدل بن سکتا ہے
 لیکن آفتاب کے نکلے ہوئے اور کعبہ کے سامنے ہوتے ہوئے تو قیاس اور تحری کی طلب جائز نہیں نہی حالت
 میں تو کعبہ کو ان دیکھا مت سمجھو اور اس سے محض قیاس کی بنا پر منہمت پھر وہ بدل کی طرح دلیل عقلی
 طلوع آفتاب اور مشاہدہ کعبہ کے ہے پس قیاس کی نگاہیں کمان ہے اور اس مثال میں اشارہ صریح ہے کہ
 جب نفس ثبوت یا دلالت موجود نہ ہو قیاس مذموم نہیں۔)

چون صفیری بشنوی از مرغ رخت وانگے از خود قیاساتے کنی اصطلاحاتے ست مراد بال منطق الطیرے بصوت آموختی ہجو آن رنجور داما از تو خست کاتب آن وحی زان آواز مرغ مرغ پرے ز دمرا ورا کور کرد	ظاہر شرایا دگہری چون سبق مرخیال محض را ذاتے کنی کہ بناسد زان خبر عقاں را صد قیاس و صد ہوس افزوخی گر بہ بندار اصابت گشت مست برودہ نظنی کہ منم بناسد مرغ نک فرو بردش بقفر مرگ درود
---	--

(اوپر مذمت بھی قیاس سے نصوص کے مقابلہ کرنے کی اس میں مذمت ہے قیاس سے اولیاء اللہ کی ہمسری
 کرنی یعنی) تمہاری یہ حالت ہو کہ کسی طائر حظیرہ قدس (یعنی ولی کامل) سے کوئی صغیر (یعنی کوئی حق تعالیٰ
 سن لی اور اس کے الفاظ کو سبق کی طرح یاد کر لیا اور پھر اپنی طرف سے اس میں بہت سے قیاسات ملا لیے اور
 اول قیاسات سے ان الفاظ کے خیالی اور غلط مدلولات معین کیے اور ان مدلولات و آثار کو اپنے اندر
 موجود پایا پس اپنے کو ان مقامات و کمالات سے جو کہ خیال محض ہے موصوف سمجھنے لگے پس خیالات کو
 حقائق (کمالات) سمجھ گئے (حالانکہ) اولیاء اللہ کے خاص اصطلاحات ہوتے ہیں جنکی اہل عقل کو خبر بھی نہیں
 ہوتی (مراد اصطلاح سے اصطلاح مصطلح نہیں ہے کیونکہ اسکا جان لینا نہ کچھ مشکل ہے نہ کوئی کمال جو مثل لغات کے
 کتب فن میں وہ بھی مدون ہیں بلکہ وہ حقائق کمالات مراد ہیں جن پر وہ الفاظ لغویہ یا اصطلاحیہ دلالت کر رہی
 ہیں چونکہ وہ امور ذوقیہ ہیں اس لیے ان کے ادراک حقیقت کے لیے عقل کافی نہیں پس خفا عن العقل میں
 اصطلاح سے تشبیہ دیدی مثلاً کسی عارف سے محبت الہیہ کو ناسکا مدلول ایسا میلان قلب قرار دیا
 جو خود کے اندر بھی ہے پس اپنے کو محبین میں داخل کر لیا حالانکہ اسکا مدلول ایک خاص کیفیت ہے
 جو بدون حصول کے مدد نہیں ہوتی جیسے نابالغ لفظ لذت جماع سے شیرینی کی سی لذت مراد لیکر اپنے کو
 اس لذت سے متلذذ سمجھنے لگے اسی طرح) نئے نئے طریقہ طور کا لہجہ سیکھ لیا ہے اور اس میں صد قیاس اور منہ
 خیالات و گمان پیدا کر رکھے ہیں جیسا احقر نے ابھی بیان کیا، اس لیے اس رنجور کی طرح بہت سے اولیاء اللہ

کے، قلوب سے کبیدہ ہو رہے ہیں (کہ تم حقانی کلمات کو نہیں جانتے اور گمان ہے کہ جانتا ہوں جیسا کہ وہ بہر اپنی صیح الفہمی کے خیال میں مست تھا (اور جس طرح) وہ کاتب وحی آواز طائر قدس (یعنی چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاوت سے) گمان کر بیٹھا کہ میں بھی آپ کا شریک (وحی) ہوں طائر قدس نے جو ایک پر مارا تو اسکو نابینا کر دیا اور ہلاکت اور عتوبت کے قمر میں پہنچا دیا (یعنی آپ کے قلب مبارک کی متاذمی و مکرر ہونے سے اسکا علم و ایمان اسوقت سلب ہو گیا پس دعویٰ گمانی قابل مشیخت سے کہ مستلزم دعویٰ مساوات کاملین و موجب اضلال خلق ہے اولیاء اللہ کو ناواری ہوئی اسکے وبال و ضرر سے بچنے کے لیے ترک دعویٰ و اتباع کاملین واجب ہے۔

ہیں بعلکے یا بظنہ ہم

گرچہ ہار و تید و مار و ت و وفزون
بر بدیہا بے بدان رحمت کبید

ہیں مبادا غیرت آید ازین

در میفتید از مقامات سما

از ہر بام سخن الصافون
بر مینی و غم خویش بینی کم تنید

سرنگون افتید در سر زمین

داسین عودے طرف قصہ ہار و ت و مار و ت کے اور تہ ہے مقولہ سابقہ تعالیٰ کا حصہ کہ مزار اور تن ست الی آخر البتین اور اس تہ میں لفظ ہم باعتبار اپنے مقولہ یعنی قصص معترضہ کاتب وحی و عیادت اصم کے لے آئے یعنی تم لوگ محض (میری عصمت کے) عکس یا نگاروں پر ظن بد کر سب مقامات سماویہ نہ کر جانا تم ہار و ت و مار و ت ہو اور زانی سب (محشون) سے بام سخن الصافون برافضل ہو (قرآن مجید میں یہ ملائکہ کا قول مذکور ہے یعنی ہم حق تعالیٰ کو روبرو وصف باندھ کر کھڑے ہوتے ہیں عرض تاہم) بدوں کی بدی پر رحم کھانا چاہیے اور کبر و غوہ دینی میں نہ اٹھنا چاہیے دیکھو ایسا نہ ہو کہ غیرت (اکسیر) کہیں شکل پڑے اور تم قرین میں سرنگون جاؤ و جیسا حدیث میں ہے لا تظہر الشامتہ لا خیک فیہ رحمہ اللہ و تبلیک یعنی اپنی کسی بھائی مسلمان کی بد حالی پر چکو مشکو مت و نہ اس پر رحمت ہو جاو گی اور تم اسی بلا میں مبتلا ہو جاؤ گے۔

ہر دو گفتند اے خدا فرمان ترست

این ہی گفتند و دل شان ہی طدید

خار خار و فرشتہ منہشت

پس ہی گفتند کاے ارکانیان

تا کہ برگردون متق ہائے نیم

عدل و زکیم و عبادت آوریم

تا شویم اعجوبہ دور زمان

آن قیاس حال کردون بر زمین

بے امان تو امانے خود کیاست

بیک آید ز ما نعم و عید

تا کہ غم خویش بینی کا محشت

بخیر از پائی روحانیان

بر زمین آئیم و شاد روان ز نیم

باز ہر شب سوکے کردون بر پریم

تا نیم اندر زمین امن و امان

راست ناید فرق و از دور زمین

(قارخار دوسو سی ہشت نیکداشت محقق و مخادروان بمعنی سرپردہ اسمین جواب ہے دونوں فرشتوں کا یعنی دونوں نے عرض کیا کہ اے اللہ حاکم حقیقی آپ ہی ہیں اور اگر آپ اس نہ دین تو اس کماں مل سکتا ہے (یعنی ہم مدعی عصمت ذاتیہ نہیں ہیں) یہ بات کو زبان سے کہتے ہیں مگر ان کے دل میں (اس مضمون پر سکون و قرار نہ تھا بلکہ یہ بے چینی تھی کہ ہم تو بہت اچھے بندے ہیں ہم سے بدی کماں ہو سکتی ہے غرض ان دونوں فرشتوں کے اس وسوسہ نے انکو چھوڑا نہیں یعنی برابر ہی خیال انکو گھیرے رہا جب تک کہ خود بینی کا کم انھوں نے پوشیدہ نہیں لیا (اور چونکہ اس وسوسہ کو انھوں نے مستحق سمجھا اسلئے وہ غل اشتراکی کیا پس (خود بینی سے) یوں کہتے تھے کہ اے کائنات عنصریہ (یعنی آدمی) جیکو ملائکہ روحانیہ کی تقدس کی کچھ خبر نہیں ہم آسمان پر (عبادت کے) شامیانے کھڑے کرتے ہیں اب زمین پر اگر شامیانے کھڑے کریں گے یعنی عدل (بین اخلق) اختیار کریں گے اور خوب عبادت کریں گے اور مشرب کو آسمان کی طرف چلے جایا کریں گے جس سے ہم اچھوڑے زمان ہو جائیں گے کہ ہمارے اس جامعیت پر تعجب ہو کرے گا اور زمین میں امن و امان قائم کر آئیں گے (مولانا اس خیال کی غلطی فرماتے ہیں کہ) آسمان وزمین کے حالات کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا کہ جو حالت عبادت و عصمت ہماری آسمان پر ہے وہی زمین پر رہیگی (صحیح نہیں ہے باہم براہی فرق ہے)

دربیان آنکہ حال خود دہستی خود پنهان باید دشت از جاہلان

(دیہان سے ایک تفریع ہے مضمون سابق پر یعنی جب ایک مقام کے دوسرے مقام پر قیاس کرنے کا فاسد ہو نامعلوم ہو گیا تو اس سے بھٹنا چاہیے کہ اگر خاص اپنے اسرار و حالات باطنیہ کو عوام کے رویہ و ظاہر کر نیگے تو ضرور وہ اپنے حالات پر قیاس کر نیگے اور چونکہ وہ قیاس فاسد ہو گا اسلئے تسخر و تکذیب سے پیش آؤ گئے پس اگر رویہ و ظاہر عربت ہو بلکہ انکو مضرت مصیبت تسخر کی پہونچی اور اہل حال کو تنگداری کی مضرت ہوئی اس لیے قصداً افتخار واجب ہے۔)

سرم آسمانہ کہ بادہ خوردہ
تسخر و تاذیحہ اطفال شد
در گل و می خند و شہر ابلہ
بے خبر از مستی و ذوق میش
غیبت بالغ جز یہیدہ از ہوا

شنو الفاظ سیم بردہ
چونکہ از میخانہ مستی ضلال شد
می فتدا و سو بید و رہر رہے
او چنین و کو دکلاں اندیش
خلق اطفالند جز مست خدا

(یعنی دانائے پردہ دار اسرار الہیہ کا قول سننا چاہیے (وہ کہتے ہیں کہ) جہان شراب پی ہے وہاں ہی سر رکھ کر چر رہے (اور وہاں سے باہر جا کر اپنی مہسی نہ کرے) مراد حکیم سنائی رحمت اللہ علیہ ہیں انکا شعر ہے (بردار از مقام مستی بے پسر ہا تجاہلہ کہ خود می نمی) کیونکہ جب شراب خانہ

سے کوئی مست جو اس باختہ نکلے گا ضرور بازگاہ اطفال کا بنے گا کہ ہرک پر ہرطن کیچر میں گر کر پڑتا ہے اور نوا و اتھ اسکو ہنس رہا ہے اسکی یہ حالت ہے اور لڑکے اسکے پیچھے پیچھے ہیں اور اسکی مستی و ذوق شراب سے محض خیر ہیں (اسی طرح حالات باطنی کے ظاہر کر تے ہیں کی عوام اور بد ذوقوں میں مٹی پلید ہوتی ہے جو اہل باطن کے سامنے مثل اطفال کے ہیں کیونکہ بجز مست (عشق) الٹی کے تمام مخلوق (گویا) اطفال ہیں میں بالغ وہی ہے جو بوائے نفسانی سے چھوٹ گیا ہے (کیونکہ بالغ اور نابالغ میں کمال و نقصان عقل کا تفاوت ہوتا ہے سو وہی تفاوت یہاں ہے)۔

کو دیکھو و رست فرما چکے ہیں
بے زکات روح کے گرد و زکی
کہ ہمیں را تند ایجا اے فتنے
باجماع رستم و غازیے
جملہ بے معنی و بے مغز و ہمان
جملہ در لایثغی آہنگ شان

وقت دنیا لعب و بہست و شما
از لعب بیرون فرستی کو دکی
چون جاع طفل دان این شہوتے
این جاع طفل چه بود بازئیے
جناب خلقان بچہ جنگ کوکان
جملہ یا شمشیر جوین جنگ شان

(تسمیہ بالا اطفال مذکور بالا کی تائید ہے یعنی حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ دنیا لو و لعب اور (روح) لازم آیا کہ تم اطفال ہو) چنانچہ ارشاد ہے اعلو انما الحیوة الدنیا لعب و لو اور حق تعالیٰ نے سچ فرمایا ہے ابھی تم لو و لعب سے کہ دنیا کے مشاغل (یعنی بین) نہیں نکلے ہو اس لیے طفل محض بنا اور جب تک (ان مشاغل فتنوی و معصیت کو ترک کر کے) روح کا تزکیہ نہ کرو گے کب پاک ہو سکتے ہو (آگے طالبان دنیا کے جمیع امور کا جو مختصر ہیں تن امین شہوت و غضب و ظلم مثل اطفال کو محبت ہو تا بیان فرماتے ہیں سوا اول شہوت کا بیان ہے کہ اہل دنیا جو یہاں شہوات و مرغوبات سے کام لیتی کر رہے ہیں اسکی ایسی مثال سمجھو جیسے نابالغ کا جماع سو نابالغ کا جماع رستم و غازی کے جماع کے مقابلہ میں بچہ ایک کھیل کے اور کیا ہے (یعنی بے سود محض چنانچہ شہوات و دنیا کا بے نتیجہ ناظا ہر ہے یہ تو انکی شہوت ہوئی رہا غضب سو خلائی کی جنگ بھی مثل جنگ اطفال محض بے معنی اور بے مغز اور مفید ہے (گویا) شمشیر جوین سے جنگ ہو رہی ہے اور محض نامنہ اعراض میں سب کا قصد متوجہ ہو رہا ہے) چنانچہ بیان کی جنگ و جدال کا بے نتیجہ ہونا بھی ظاہر ہے آگے بیان ہے انکی وقایہ و ظہر کا بدلیل غیر لفظی واقعہ در شعر الخ و ہم و حسن در شعر وہم و حسن الخ۔

کاین بر آئی ماست یا دلہا
راکب و محمول رہ پنداشتنہ
اسپ تازان بگذرند از نہ طبق

جملہ شان شمشیر سوارہ برے
حائل اند خود ز جل افراشتہ
باش تاروز کے کے محمولان حق

یخرج الروح لیسر والملک
ہمچو طفلان جملہ تان دامن سوار
از حق ان لظن لا یغنی رسید
اغلب لظنین نے ترجیح دا
آفتاب حق چو گردہ مستوی
آئینہ بیند مر کہا سے خوش
وہم جس و نہ کردار اک شما

من عروج الروح بہتر الفلک
گوشہ دامن گرفت سرب وار
مرکب ظن بہ فلک ہائے دوید
لائم را شمس نے نہیں جھا
دست قیامت بر کشید و بر غوی
مرتبہ سازید و انداز ہائے غولش
ہمچو نے دان مرکب کو دک ہلا

حق امر واقعی اسمین تشبیہ علوم طالبان دنیا کی خواہ وہ امور معاشیہ کے متعلق ہو جیسے زراعت و تجارت و صنعت خواہ محض امور نظریہ ہوں جیسے منطق فلسفہ خواہ وہ بلا اخلاص نیت کے فنون دینیہ کے متعلق ہو سیکو تشبیہ دی ہے بانس کے ساتھ جسکو لڑکے مرکب بناتے ہیں اور واقع میں خود اُس کے مرکب ہوتے ہیں اسی طرح مقصود علم سے یہ ہے کہ صاحب علم کو کش کر کے اللہ تعالیٰ تک پہنچا دے مگر ان لوگوں کے علوم مذکورہ انکو کش نہیں کر سکتے بلکہ یہ لوگ خود اُسکو کھینچتے ہوئے اور اپنے اوپر اسکا بار لا دوں گے پھر رہے ہیں بار اسکا ظاہر ہے کہ اسمین قوت فکریہ بے انتہا صرف کرتے ہیں اور حاصل کچھ نہیں بخلاں علوم و ہبیکہ یا ان علوم مکتبہ دینیہ کے جن میں خلوص ہو کہ ان میں نہ اتنا تعجب اور پھر انکا مزہ قرب اور نجات اور ایصال الی اللہ اس لیے وہ مشابہ ہے مرکب حقیقی کے کہ راکب کو مقصود تک بلا تعجب پہنچا دیتا ہے۔ چل ہے ان اشعار کا مع اشعار ما بعد کے اب ترجمہ کو منطبق کرتے جاؤ یعنی یہ طالبان دنیا (اپنے علوم غیر موصول الی اللہ میں ایسے ہیں گویا) سبک سب ایک بانس پر سوار ہو رہے ہیں کہ یہ چارہ براق یا دلدل قدم ہے ان (علوم) کے خود حامل ہو رہے ہیں اور اپنے کو جہل سے بلند راکب اور محمول سمجھے ہو گئے ذرا وہ دن آنے دو کہ (جو سچ مجھ، محمولان حق ہیں) کہ اللہ تعالیٰ نے انکو علوم موصول عطا فرمائے ہیں) وہ اپنے گھوڑے دوڑاتے ہوئے نوظہق (یعنی ہفت آسمان اور کرسی و عرش) سے آگے بڑھ جاؤ گے یعنی علوم مذکورہ کے برکات و انوار سے ان کے درجات بلند ہونگے اور ظاہر ہے کہ رفعت قبول عند اللہ رفعت جمائی سے جو نوظہق کو حاصل ہے افضل اکل ہے) اسدن میں ارواح اور ملائکہ حق تعالیٰ کی طرف عروج کریں گے جیسا قرآن مجید میں ہے تخرج الملائکہ والروح الی فی یوم کان مقداره مسین الف سنہ اور ارواح (طبیہ) کے عروج سے عرش (خوشی کے مارے) جنبش کرنے لگے گا (جیسا حدیث میں ہے کہ جب حضرت سعد بن معاذ کا انتقال ہوا تو عرش بلند لگا مرد اس دن سے یوم قیامت ہے یعنی اُس روز تمہارے مکان کی غلطی کہ حامل ہو کر اپنے کو محمول سمجھے ہو معلوم ہو جاوے گی، غرض تم لوگ اگر کوئی طرح اپنے دامن پر سوار ہوئے ہو اور گھوڑے کی طرح دامن کا گوشہ پکڑ رکھا ہے اس تشبیہ کا بھی ماحصل مثل تشبیہ اول کے ہے

اب آگے علوم غیر موصلاً کا ناکافی ہونا ثابت کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی طرف سے آیہ ان الظن لا یغنی عن الحق
 شیخاً آچکی ہے جس سے ثابت ہوا کہ مرکب (اور) علوم ظنیہ کا جن پر کوئی دلیل صحیح قائم نہ ہو
 غلبہ پر نہیں دوڑتا (یعنی مقامات عالیہ قرط قبول تک نہیں پہنچا سکتا اور عدم قیام دلیل صحیح کی قید اس
 لگائی گئی کہ مراد ظن سے آیہ مذکورہ میں ایسا ہی ظن ہے بدلیل سابق کے ان قیوں لا الظن اور ظاہر ہے کہ کفار
 ایسے ہی ظنون کا اتباع کیا کرتے تھے اور ہر چند علوم شرعیہ جو بلا اخلاص نیت ہوں بالمعنی الذکور علوم ظنیہ میں
 داخل نہیں مگر چونکہ جو جہت ان غلوں کے یہ علوم اس شخص کے حق میں موجب شفاعت قلب شرح صدر و نور
 طمانیت نہیں ہوئے اس لیے حکماً وہ بھی اس میں داخل اور عدم ایصال الی اللہ میں اس کے مشابہ ہوئی اب
 ان ظنیات سے علوم مورد طمانیت موصلاً الی اللہ کے ساتھ معارضہ کرنے کو روکتے ہیں کہ اغلب ظنین کا
 اثر صرف ایک شق کی ترجیح میں ہوتا ہے (نہ کہ فادہ طمانیت میں اس سے) آفتاب (یعنی علم طمانیت
 بخش) کا مقابلہ مت کر دینا کہ وہ (حقائق کی) کامل توضیح کر رہا ہے (جیسا آفتاب اشیاء مبصر کا جو خوب
 واضح کرتا ہے آگے بتلاتے ہیں کہ گوشتنگان علوم ظانیہ کو یہاں اپنے علوم کا ضعیف و بے قدر ہونا معلوم نہیں
 ہوتا مگر جب قیامت کے روز تمام رشید و غوی پر امور واقعہ آفتاب کی طرح جبکہ وہ سمت الراس پر ہو
 منشف ہو جائیگا اسوقت یہ لوگ اپنے مرکب (علوم) کو دیکھیں گے کہ یہ تو ہم نے اپنے پاؤں کو مرکب بنا
 رکھا تھا (یعنی خود اس کے حامل تھے محمول نہ تھے جسکی شرح گذر چلی ہے) غرض تمہارے علوم وہیہ وحیہ
 فکر یہ اور خود تمہارا ادراک ایسے ہیں جیسے بانس اطفال کا مرکب ہوتا ہے۔

علمائے اہل حق حال شان
 علم چون بر تن زندیاریے شود
 بار بار باشد علم کان نبود نہ ہو
 آن نیاید مجبور بک ماشطہ
 بار بر گیرند و بخشندت خوشی
 ماشوسی را کب تو بر ہو علم
 تا بہ بینی اندرون انبیا علم
 بعد ازان افتد ترازد و ش بار

علمائے اہل دل حال شان
 علم چون بر دل زندیاریے شود
 گفت ایزد و گیسل اسفارہ
 علم کان نبود نہ ہو سبب واسطہ
 لیک چون این بار را نیکو کشی
 بین کش بہر ہوا این بار علم
 بین کش بہر خدا این بار علم
 چونکہ بر ہو علم آئی سوار

(اور جو مضمون ضمن تنبیہ میں مذکور ہوا ہے یعنی علم رسمی کا محمول اور علم قلبی حامل ہونا یہاں اسکی تصریح
 ہے یعنی اہل دل کے علوم تو انکے حال میں اور تن پر درون کے علوم ان کے اعمال (یعنی بار ہیں) میں علم
 کا جب قلب پر اثر ہوگا (کہ خشیت و غلوں پیدا ہو جائے) تو وہ (وصول الی اللہ میں) معین ہوگا اور اگر
 تن پر اثر ہو (یعنی صرف زبان پر تقریر ہی یا یہ کہ اسکو تن پر درمی کا ذریعہ بنایا) تو ترابو جھراور

و بال (جو گارڈی معنی بین عالم محمول ہوئے جیسا اوپر مشرح گذرا چنانچہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا جو کمال الحار
یکل اسفار (یعنی یہود جو عالم بے عمل تھے ایسے بین جیسا کہ حاکم کتابوں کا جو جلا دتا ہے اور کچھ اس سے متفق نہیں
ہو سکتا) اور جو علم حق تعالیٰ کی طرف سے نہ ہو وہ یابی ہے یعنی جو علم اور دھرت سے بلا واسطہ نہوا سکو ثبات
نہیں ہوتا جیسا مشاطہ کا لگایا ہوا روغن (کہ اس وقت تو چمک دمک نظر آتی ہے بعد خیرے زائل ہو جاتا ہے
اسی طرح ایسے علم کا اثر قلب بین نہیں رہتا اور اسی عدم انتفاع کی وجہ سے بارگما گیا اور اس شعر میں مراد
علم سے معلومات نہیں کیونکہ ان میں تو حضرات انبیاء علیہم السلام تک کو واسطہ سے حصول ہوتا ہے چنانچہ دیکھی
میں ملائکہ واسطہ ہوتے ہیں بلکہ مراد ایک نور ہے جو معلومات پر مخلوق عمل کرنے سے قلب میں آتا ہے وہ ہو یوب
محض ہوتا ہے اگرچہ اس ہو یوب کے لئے علم مکتوب شرط عادی ہے جیسے مقامات سلوک مکتاسب میں پھر ان پر
احوال جو عواہب ہیں مرتب ہو جاتے ہیں مقصود تغیر کہو سے نہیں ہے بلکہ ہو یوب کی ترغیب اور مکتوب پر
قناعت نہ کر تکی تحریر ہے کہ چونکہ جب تک یہ نور نہیں آتا اگر علم مکتوب سے کچھ قلب پر اثر غن یا محبت کا لایا بھی
بہت جلد زائل ہو جاتا ہے اگے اس علم مکتوب کے نافع ہوئی شرط جلائے بین یعنی ہر چند کہ علم مکتوب پر انتفاع چاہی
لیکن (اسکو محبت نہ سمجھ جانا کیونکہ اگر اس بار کو اچھی طرح برداشت کرو یعنی تحصیل علم میں نیت خالص نہ کو اور نہ
عمل کرتے رہو) تو تمہارا دیکھنا دیا جاوے گا یعنی وہ علم تمہارا محمول نہ رہے گا اور ملکہ خوشی دی جاوے گی یعنی
اسکو تمہارا حاصل بنا دیا جاوے گا اگے نیکو کش کی تفسیر ہے یعنی بغیر دار ہوئے نفسانی کی تحصیل کی
غرض سے اس بار علم کو مت اٹھانا تاکہ تم پر سوار علم پر سوار ہو جاؤ بلکہ اسکو خدا کی (رضاکے) لیے برداشت
کرنا تاکہ اپنے قلب میں ذخیرہ و علم دیکھو جب تم پر سوار علم پر سوار ہو جاؤ گے تو سارے بار سے سبکدوش
ہو جاؤ گے (یعنی حامل نیرو کے محمول بن جاؤ گے)۔

از ہوا ہمارے رہی بے جام ہو	اے زہو قانع شدہ با نام ہو
از صفت و ز نام چہ زاید خیال	وان خیالش بہت دلال وصال
ویدہ دلال بے مدلول سیج	مانا شد جادہ بنو و غول بیج
ہیج نامے بے حقیقت دیدہ	یا زگاف و لام گل گل چیدہ
اسم خواندی روشنی برابجو	مہ بیا لادان نہ اندر آب جو

اور کے اشارہ میں علم مکتوب کے وسیلہ وصول الی اللہ ہو جانے کا طریقہ ترک ہوا اور ابتداء صنا بتلا یا ہے
اب اسکی شرح فرماتے ہیں کہ ہوائے نفسانی سے بدولن جام (محبت) حق نجات نہیں ہوتی اور نہ صرف
نام حق پر قناعت کیے ہوئے ہو یعنی صرف ذکر و طاعت ظاہری تصفیہ و وصول کے لیے کافی نہیں
چونکہ محبت نہ ہو لیکن اس سے ذکر و زبانی و طاعت ظاہری کو محبت سمجھ لینا کیونکہ قناعت کی شکایت
کی نہیں ہے نہ ذکر کی ورنہ خود طریقہ محبت یہی ذکر ہے اس طرح سے کہ صفت اور اسم کے ذکر سے جب بعد از

باطنی کیا جاوے، قصو اور خیال (مذکور سنی موصوف کا) پیدا ہوتا ہو اور پھر وہ قصو اور موصال بن جاتا ہو، ہر طرح کے
 شدہ شدہ وہ قصو غالب ہوتا جاتا ہو اور دوسرے قصوات کم ہوتے جاتے ہیں اور قصوات کی کمی سے تعلقات
 گھٹتے جاتے ہیں اور سب فضل ہو جاتا یہی اصل ہو آگے خیال کے دلائل موصال ہونگی توضیح ہو یعنی منہ کوئی بدل
 دیکھا ہو جسکا مدلول نہ جو ہر طرح بدون جادہ کے غول نہیں ہوتا (شعبہ محض استلزام میں ہو یعنی جس طرح وجود
 غول مستلزم وجود جادہ کو ہو کہ غول کو دیکھ کر معلوم ہو جاتا ہو کہ ضرور یہاں رستہ ہو ورنہ یہ بہکانے نہ آتا ہر طرح
 وجود وال مستلزم مدلول کو ہو آگے بھی ہا سی کی توضیح ہو کہ کہی کوئی اسم بلا سنے کے دیکھا ہو (خواہ کلامی جو خارجی
 ہو یا ذہنی ہو) ہا سی طرح نام و خیال حق کا کوئی مدلول ضرور ہو گا اور دلائل سے اسکا موجود واقعی ہونا ثابت ہے
 پس دال سے مدلول کی طرف ضرور انتقال ہو گا پھر اس سے تعلق ہو جاوے گا اور یہی وصول ہے پس
 ذکر ربانی میں یہ نفع ہو لیکن اسیر قناعت نکرنا چاہیے اسلئے دوسرے مصرعہ میں ماقبل پر عطف تہ دیدی کے
 طور پر سوال ہو کہ یا کہی لفظ کل کے حروف سے واقعی کل حاصل کر کے ہو (یہی طرح صرف الفاظ واسما پر
 قناعت کرنے سے وصول الی حقیقت نہیں ہو سکتا پس حاصل شعر کا یہ ہو کہ نہ ذکر عبث ہو لاشع الاول من
 السؤال اور نہ کافی ہو لاشع الثانی منہ اسلئے آگے تصریح فرماتے ہیں کہ نام تو بے چکے اب سنی کو ڈھونڈو
 کیونکہ چاند اور پر ہوتا ہو ندی کے اندر نہیں ہوتا (گوئل اور اثر ہو)۔

گر زمان و صرف خواہی بگذری
 ہمو آہن ز آہنی بیرنگ شو
 خویش را صافی کن ادا و صاف خود
 بینی اندر دل علم و مہم
 گفت پیپر کہ ہست از اتم
 مر مر از ان نور بند جان شان
 بے صحیحین و احادیث و روایات
 سر امینا لکر دیا بدان
 سر امینا و اصحاب ترا
 و در مثلے خواہی از علم نہان

پاک کن خود را از خود ہیں کیسری
 در ریاضت آئینہ بے زنگ شو
 تا بہ بینی ذات پاک صاف خود
 بے کتاب و بی معید و ہوا و ستا
 کہ بود ہم کو ہر ہم ہم ہم ہم
 کہ من ایشان را ہمی بینیم بدان
 بلکہ اندر مشرب آب حیات
 را از اصبعنا سرابیا بخوان
 می رساند جانب راہ خدا
 قصہ گوار و میان و چینان

(اور پر فرمایا ہو ہم خواہی روسی را بچو بیان اسکا طریق بتلائے ہیں یعنی اگر نام اور حرف (یعنی فکر لسانی)
 سے (سہمی کی طرف) بڑھنا چاہتے ہو تو اپنے کو اپنی ہستی سے بالکل پاک کر لو (یعنی اوصاف و تمہید سے
 اور اپنی طرف التفات سے بھی جسکو قناکتے ہیں) اور لوہے کی طرح آہن ہونے کی صفت سے
 بے زنگ ہو جاؤ اور ریاضت کر کے آئینہ بے زنگ ہو جاؤ (پس جس طرح آہن میں مصقل سے اسکی

صفت ظلمت نہیں ہوتی اور اس میں انکسار ہو رہے لگتا ہو اس طرح ریاضت قنات سے تم میں مجلی حقیقت مٹنے لگے گی
 یہی حصول جو مسلی کا پس اپنے آپ کو اپنے اوصاف (خودی) سے صاف کر لو تاکہ تم اپنی ذات کو اس
 حالت پر پاؤ کہ باطن میں بلا واسطہ کتاب اور تذکرہ انیوالے ہم سبق اور استاد کے علوم نبوت موجود ہوں
 دیکھ ان میں علوم حالیہ میں وہ تو بعد صفاء باطن سیدہ نبوت سے اکثر بلا کتاب فائز ہوتے ہیں اور اوجیا نا
 علوم مکتبہ منقولہ بھی بطور خرق عادت حاصل ہو جاتے ہیں چنانچہ سیدہ علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ میری
 امت میں بعض ایسے لوگ ہونگے جو میرے ساتھ جوہر علم اور محبت عمل میں مناسبت رکھتے ہوں گے اور ان کی
 روح مجھ کو اس نیر سے مشاہدہ کرے گی جس نور سے میں انکو دیکھتا ہوں (یعنی جس طرح میں اوصاف ولایت کا اپنے
 نور باطن سے مشاہدہ کرتا ہوں وہ میرے اوصاف و کمالات نبوت کا اپنے نور باطن سے مشاہدہ کرنے کے
 چنانچہ اہل باطن کو آپ کے نبوت و کمالات کا علم یقینی و تحقیقی بطور شرح صدر کے حاصل ہوتا ہے اس مشاہدہ میں
 صحیحین کا واسطہ ہو گا نہ احادیث کا نہ راویوں کا بلکہ محض مشرب عشق میں جو کہ (بقا ابدی بخشے میں) مشاہدہ
 آب حیات کے ہو یہ مشاہدہ ہو گا (یعنی میری معرفت) (ذوقیہ میں محض محبت اٹنے کے لیے کافی ہوگی اس میں دلائل
 قلبیہ کے محتاج نہ ہونگے کیونکہ قلبیات ذوق کے لیے کافی نہیں اور یہ لازم نہیں اسکا الاحکام میں بھی لائل
 کے محتاج نہ ہوں گے مضمون روایت بالمعنی ہے اس حدیث کی سیگون فی ہی حال محدثوں اسے مضمون
 اور اگر بلا واسطہ کتاب کے علوم حاصل ہو جائے گا واقعہ دریافت کرنا چاہا ہو تو اسیت کر دیا و صحبت عربا کا ارادہ
 جان لو اس راؤ کا جانا تکو راہ خدا کی طرف لجا و یگا کہ انکو سنکر مکتوب بھی ترغیب ہوگی وہ قسم یہ ہے کہ کوئی شخص
 ابو الوفا نام قوم کر دے جو پانی کرتے تھے کہین بسم اللہ لکھی ہوئی تیرہ سی تھی اسکو پاک صاف کر کے ادب سے
 اونچی جگہ رکھ دیا اللہ تعالیٰ کی رحمت متوجہ ہوئی شب کو بلا واسطہ کتاب اور تذکرہ انیوالے ہم سبق اور
 استاد کے تمام علوم کھل گئے اور زبان بھی عربی ہو گئی صبح کو منبر پر بیٹھ کر اول وعظ میں ارشاد فرمایا الحمد للہ
 الذی اسیت کر دیا و صحبت بہ عربا یعنی شام کو میں کر دی تھا و صبح کو عربی بن گیا اور بعض نے کہا ہے کہ میں
 طالب علموں کو گفتگو کرنے و لکھ کر تنائی کہ میں بھی ایسا ہی عالم ہوتا انہوں نے تسخر سے دھیل لفظ زیر عصفہ بتلا کر
 کہا کہ اگر کوئی تمام شب اور اٹانک کہ صبح تک انکو پڑھے وہ عالم ہو جاوے ان بیچارہ نے سادگی سے
 صدق کے ساتھ ایسا ہی کیا صبح کو علوم ان پر فائز ہوئے شجر عالم اور ولی کامل ہوئے بہر حال واقعہ خرق
 عادت کا جو اچھا واقعہ ہو جاتا ہے باقی فیضان عادی جن علوم کا ہوتا ہے وہ علوم حالیہ ہیں جیسا اوپر گذرا
 اور اگر علم باطن کے حاصل ہونے کی کوئی مثال چاہتے ہو تو اہل روم اور اہل چین کا قصہ پھر لو کہ جسکو
 آگے بیان کر نیکی کہ اہل روم نے نقوش نہیں بنائے محض مسیق کیا سب نقوش اس میں متعلق ہو گئے
 اس طرح یہ حضرات قلب کو مسیق کرتے ہیں علوم و معارف جو قلب کے محاذہ میں ہیں متعلق ہو جاتے
 ہیں اور دوسرے قلوب کو بھی محاذہ ہوتی ہے مگر قابلیت و صفاء نہ ہونا حاجب مانع ہو جاتا ہے

قسم مری کردن و میان و چینیان در صنعت نفت اشی

چینیان گفتند ما نقاشی تر گفت سلطان امتحان خواہد بین اہل حدیث و روم چون حاضر شدند چینیان گفتند خد متساکنیم چینیان گفتند یک خانہ بس بود و خانہ مقابل در بدر چینیان صدر رنگ از شہ خواستند ہر صبا ہے از خوب رنگا رومیان گفتند نقش و رنگ در فرو بستند و صیقل سے زدند

رومان گفتند ما اگر کونہ کر شما خود کیست در دعوی گویین رومیان در علم و اہت تر بید رومیان گفتند حکمت پیغم خاص بسا رید و یک آن شما زان بچہ چینی ستر و می دیگر پس خرنیہ باز کرد آن اہمبند چینیان را را تب بود و عطا در غور آید کار را جز دفع رنگ ہمو کر دون سادہ و صافی شدند

دبط اس کا سرخی سے او پر بیان ہو چکا ہو یعنی کسی بادشاہ کے روبرو چینیوں نے کہا ہم زیادہ نقاش ہیں رومیوں نے کہا ہمارا کمال بڑھا ہوا ہو بادشاہ نے کہا ہم امتحان لینا چاہتے ہیں کہ تم میں سے کون اپنے معنی میں صحیح رکھتا ہو پس دونوں طرف کے آدمی حاضر ہوئے اور اپنے اس علم میں وہی زیادہ اہت تھے چینی نے ہم خوب محنت کرینگے رومی بے ہم خوب کارگیری دکھلائیں گے چینیوں نے (رومیوں) کہا کہ اچھا ایک گھر خاص ہو کر دیدو اور ایک تمھارا باغ عرض دو گھر آسنے سامنے تھے ایک چینیوں نے لیا دوسرا رومیوں نے لیلیا چینیوں نے بادشاہ سے طرح طرح کے رنگوں کی درخواست کی اسنے خزانہ نکولیا اور روزانہ صبح کے وقت خزانہ سے چینیوں کے پاس رنگوں کا بھیجا جانا ایک ایسی معمول ہو گیا اور رومیوں نے باہم صلاح کی کہ ہر دفعہ رنگ کے کوئی نقش و رنگ کار آمد نہ ہو گا پس دروازہ بند کر کے انھوں نے صیقل کرنا شروع کیا جس سے (گھر کی) در و دیوار و سقف آسمان کی طرح صاف شفاف ہو گئی۔

رنگ چنان برست و میرنگے میرست
آن را ختر دان و ماہ و آفتاب

از دو صد گے بہر گے رہے ست
ہر جہ اند را بر ضو پینی و تاب

چینیوں کے رنگا اور رومیوں کی بے رنگی نقوی سے بطور جملہ معرمنہ امتثال ہر طرف بیان رنگ برنگی اصطلاحی یعنی وحدہ و کثرت کے مع تفصیل بے رنگی کے یعنی ہر شے مختلف رنگ سے (یعنی کثرت سے) ہر شے (یعنی وحدہ) کی طرف راہ (استدلال و معرفت) ہو کیونکہ مصنوع سے صانع کی معرفت ہوتی ہے رنگ کی مثال ایسی ہی اور بے رنگی کی مثال چاند کی سی (اور وجہ تشبیہ یہ ہو کہ) ایہ میں جو کچھ روشنی اور چمک

دیکھتے ہو اسکو کو کبلا و راہ و آفتاب کی طرف سے سمجھو (اسی طرح عالم امکان کثرت میں جو کچھ کمالات ہیں سب مستفاد ہیں فیض واحد حق سے قتلے شانہ۔ عجب نہیں کہ مقصود اس مضمون سے ترغیب ہو ترک اشتغال باسوی اشکی)

چینیان چون از عمل فارغ شدند شہ در آمد دید اینجا نقشها بعد از ان آمد بسوے رومیان عکس آن تصویر آن کردارها ہر چہ اینجا دید اینجا بہ نمود	از بے شادی دہل بامی زدند می بود آن عقل را و سہم را پمده را بالا کشیدند از میان ز دہرین صافی شدہ دیوارها دیدہ را ز دیدہ خانہ سے رود
---	--

(پھر عود ہو قصہ کی طرف یعنی) جب چینی لوگ اپنے کام سے فارغ ہوئے تو خوشی کے لیے شادیانے بجاتے تھے بادشاہ (حسب درخواست) آیا اور نقش و نگار کا ملاحظہ کیا جس سے عقل و فہم ذرا گہری جاتی تھی اسکے بعد رومیوں کی طرف آیا انھوں نے درمیان کا پردہ اٹھا دیا پس (چینیوں کے) ان تمام نقوش و منسلکات کا عکس ان پر نقل زدہ دیواروں پر منعکس ہو گیا اور جو کچھ وہاں دکھایا تھا وہ سب یہاں زیادہ حسن معلوم ہوا (کیونکہ یہاں شفا فی زیادہ تھی) کہ اسکے دیکھنے سے گویا آنکھیں اپنی جگہ سے (شدت اشتیاق سے) نکلی جاتی تھیں۔

رومیان آن صوفیانہ کے لیے لیک صیقل کردہ اند آن سینہا آن صفائے آنہ وصف دلست صوت بے صورت بہید و عیب گرچہ آں صورت بخجدر فلک ز کجہ محدودست و معدودست آن عقل اینجا باکت آپد مضل عکس بہ نقشہ نت بدتا ابہ تا بدہر نفس نو کا بدہر	بے زہکار و کتاب بے ہنر پاک ز آذ و حرص و بخل و کینہ ہا صورت بے نقشا را قابل ست نائیہ دل تافت بر موسی ز حیرت نے بعرض و فرش و دریا و سما آنہ دل را بنا شد حد بدان زاکہ دل با او ست یا خود او ست جز ز دل ہم با عدد ہم بے عدد نے نما بے حیا طے اندرو
--	---

(مقصود قصہ کا بیان ہو کہ صوفیہ کرام کی مثال ان رومیوں کی سی ہو کہ تکرار اور کتاب اور تخیل سے ماری ہیں جو یہ نقوش و مضامین کا اشتقاق ذہن میں ہوتا ہو) لیکن سینہ کے (یا منہ کے) صیقل کر لیا ہو (وہ صیقل یہی ہو کہ آذ و حرص و بخل و کینہ سے پاک کر لیا ہو) اور یہی چیزیں موانع ہیں فیضان انوار و اسرار غیبیہ سے جب اکھاڑا نہ ہو گیا تو مثل آئینہ کے صفائی قلب کی صفت ہو گئی (اور جب قلب موصوف

بہ صفائی ہو گیا تو علوم غیر متناہیہ کے حصول موت کی اس میں قابلیت ہو گئی (اسی کو شعر اقبل سرخی میں علم نہان
 فرمایا ہوا اور ہکا غیر متناہی ہونا باعتبار وقوع کے بمعنی غیر متناہی بالفعل کے ہوا اور باعتبار حصول ذہنی کے بمعنی
 لا تقف عند حد ہوا اور چونکہ خدات و صفات نفس کے سبب اشیا کا علم حصولی ہوتا ہوا اور اس حاصل کو صورت
 کہتے ہیں اس لیے موت بے منتہا سے تعبیر فرمادیا اور اسی (علم بے صورت و بے عیب کی صورت (ذہنیہ)
 تھی جسے موسیٰ علیہ السلام پر (وقت کلام انہی کے) لئے گریبان سے پینے اٹھے آئینہ قلبی (جو ظاہر گریبان سے
 مبادرت رکھتا ہے) طلوع کیا تھا (یعنی یہی علم لدنی وہی تھا جو پیرایہ کلام میں آپ کے قلب پر منکشف ہوا اور
 اس علم کو موت و بعد یعنی بے منتہا کہنے کی وجہ تو ابھی بیان ہو چکی اور بے صورت میں صورت کی نفی باعتبار
 معنی متعارف صورت کے جو سواس کا منتفی ہونا علم سے ظاہر ہوا اور بے عیب کہنے میں کوئی تردد ہی نہیں
 اگرچہ وہ موت (علیہ) افلاک میں بھی نہیں ساسکتی نہ عرش میں نہ زمین میں نہ دریا اور نہ میان یعنی مخلوق کا
 دریا میں (لیکن قلب میں سائگی) وجہ یہ کہ یہ سب اشیا و محدود اور معدود ہیں (یعنی اگرچہ اجسام متصل و
 ہیں جیسا کہ احوال کہتے ہیں تو کم متصل و مقدار میں متناہی ہیں اور اگر اجزاء و لا تجزئ سے مرکب ہیں تو وہ اجزاء کم متصل
 اور معدوم متناہی ہیں) بخلاف آئینہ دل کے کہ اسکی کوئی حد ہی نہیں (کیونکہ وہ جسم نہیں جو متصل یا مرکب
 ہو بلکہ عالم امر سے جو محدود و ترکیب منزه ہو حاصل دلیل یہ ہوا کہ ان علوم کے لیے تجربہ و عمل لامادہ شرط ہے
 اس لیے قلب قابل ہونہ یہ اجسام عظام) اور اس مقام میں (کہ معارف قلبی بعد میں ارتسام علوم و عیب کا
 ہونے لگتا ہے عقل (متوسط) یا تو ساکت (و حیرت زدہ) رہ جاتی ہوا اور یا (اگر کچھ کئے متعلق اشیا یا انقیاف
 بیان کرتی ہو تو بوجہ غلط فہمی و غلط بیانی کے) و دوسروں کو بھی غلطی میں مبتلا کر دیتی ہوا اور سب اسکا یہ
 (تردد ہوتا ہے کہ قلب کو اس صورت (علیہ) کے ساتھ اقتران ہو (جیسا علم حصولی میں ہوتا ہے) یا قلب اسکا
 میں ہو (جیسا علم حضوری میں ہوتا ہے) کہ عالم میں علم و مبداء انکشاف و عقل معلوم ہوتا ہوا اور ان میں تفاعل
 اعتباری بھی نہیں ہوتا خلاصہ تقریر کیا ہے کہ عقل متوسط انکشاف معلومات کے دو طریقے جانتی ہے ایک حصولی
 مکتب دوسرا حضوری اس لیے وہ علم وہی کے انکشاف کو اسی میں داخل کیے نال کرتی ہے کہ کوئی قسم ہو
 حالانکہ وہ حضوری ہو کیونکہ وہ ذات و صفات نفس کے ساتھ خاص ہونہ حصولی مکتب کیونکہ وہ ہوسکتا
 اور اسے حصول کی کیفیت محض ذاتی ہو جسکو عقل متوسط ادراک نہیں کر سکتی اور ظاہر ہے کہ ادراک
 نہ کرنے کے بعد میں حالتیں ہوتی ہیں یا حیرت یا انکار یا ملال دلیل کوئی کیفیت متعین کیے اثبات اول کو
 سکوت کما تانی ثالث کو اضلال) اور بحر قلب (مذکور) کے کوئی قوت (مذکر) ایسی نہیں جس میں تمام نقوش
 (و معنی علیہ) کا ابدال یا ذاک نکاس ہوتا رہے (جو حاصل بالفعل ہر حال میں متناہی ہوگا) خواہ وہ نقوش
 باحد ہوں (جیسے ممکنات کہ متناہی العدد ہیں) اور خواہ بے عدد ہوں (جیسے کمالات حق تعالیٰ کے خلج
 از حد و دین جیسے اوپر تقریر کیا ہے کہ معلومات غیر متناہیہ بمعنی لا تقف عند حد کی قابلیت کے لیے

مدک کا تجر و شرط ہی، بس ہی قلب کے جسپر نقش (صوت علمی) جدید جو اسکے قبل حاصل نہیں ہوا) وارد ہوتا ہو بلا حجاب آئین حاصل ہو جائے اور کیونکہ موانع و حجب کے ظلمت و کدورت و ذائل و انقباض الی اسوی باشند جو ریاضت کے مرتفع ہو چکے ہیں۔

اہل صیقل رستہ انداز بوی و رنگ
نقش و نقش علم را بجزا شستند
رفت و گشت و کوشائی یافتند
مرگ کز وی جملہ اندر وحشت اند
بس نیا بد بردل ایشان ظفر
گر چه بخو وقت را بجزا شستند
تا نقوش مشیت جنت یافتست
بر تر انداز عرش و کرسی و خلا
صد نشان دارند و محو مطلق اند

ہر دمے بنید غمی بد رنگ
رایت عین لقیین اقرار شستند
بحر بہر نشانی یافتند
میکند این قوم بروے تشجند
بر صدف آید ضرر زنی بر گھر
لیک محو و فقر را برداشتند
لوح دل شان پذیرایافتست
ساکنان مقعد صدق خدا
چہ نشان بل عین دیدار عت اند

(یہی تہم جو مضمون شعر بالا ایک صیقل کردہ انداز کالمی) اہل صیقل بوی و رنگ کے (یعنی ہند لال، لالٹار سے) چھوٹے اور ہر وقت علوم و محو کا بلا وقت مشاہدہ کر رہے ہیں (بلا وقت اس لیے فرمایا کہ وقت و تامل و نظرات میں ہوتا ہے اور علوم و محو میں محال نظر نہیں) بس انھوں نے علم کے (مرتبہ) نقش و پوست کو چھوڑ دیا اور عین یقین کا چرم بن کر گیا ہے (نقش و پوست سے مراد مرتبہ الفاظ خامہ الہ کا کہ ایجاب معانی میں اور عین یقین سے مراد مرتبہ دلیل کا کہ مقصد یہ ہے کہ وہ تمام امور کو مقصد و خاص مضامین ضروریہ میں خواہ وہ عربی الفاظ میں ہوں یا فارسی وارد وین بس ترک الفاظ سے ماد ترک تعلیم و الفاظ ہی انکی قوت فکر ہے (جو علوم استدلالیہ میں ہوتی ہے) وضعت ہوئی اور انکو قدر قلب حاصل ہو گیا جس سے انکشاف علوم ہو گیا اور پیرا کی انکے لیے انکو ایک دریا علوم و فی کا، ملکیا (جکا کہیں بنا نہیں جیسا غیر محدود ہونا اور ثابت ہو چکا ہے اور اس انکشاف حقائق پر یہ امر بھی مرتب ہوا کہ موت جس تمام عالم وحشت کرتا ہے جو حضرات پر مشتمل ہیں (یعنی قدرے نہیں کیونکہ انکو موت کی حقیقت متکشف جس سے وہ یقینا جانتے ہیں کہ انکی قلب (روح) پر کہی شخص قایم نہیں پاسکتا اسی طرح موت بھی روح کو ختم نہیں کر سکتی) جو کہ مقصد (موت) پہنچنے کا وہ صحت (یعنی بدن) پر ہو گا نہ کہ گوشت (یعنی روح) پر (اس لیے انکو بدیشہ نہیں اور سر چند و سر و کا عقیدہ بھی یہی ہے کہ یہ حال غالب نہیں اس لیے معاملہ میں سکا اثر نہیں) اور اگر چنان حضرات نے محو کو دینے علوم آئینہ کی اور فقہ (دین) تجر کہ جو کہ قدر فرض پر زنا ہے) ترک کر دیا ہے لیکن (رجائے اسکے محویت اور فقر کو) جو کہ شخص کے لیے محتاج الیہ ضروری ہے لیلیا ہے (اور انکا قلب ایسا نورانی ہے کہ جب ہشت جنت پیدا ہوتی ہیں انکو لوح دل کو رانے انکاس کے لیے) قابل دیکھا ہے (خواہ کشف عیانی سے خواہ کشف و جہدانی سے) ان حضرات کا

مرتبہ عرش و کرسی اور خلاست (جو کہ فوق العرش ہے) بڑھ کر ہو (کیونکہ) حضرات مقعد صدق و مقام قرب کسی کے ساکن ہیں (اور ظاہر ہے کہ علو قرب علو جہت سے جو کہ عرش و کرسی وغیرہ کو حاصل ہے بدرجہ اتم حاصل ہے) اس میں اشارہ ہے کہ آیت فی مقعد صدق عند ملک مقتدر کی طرف (اور بعد ان نشان (بقاؤں) ان کے پاس ہیں اور (فناؤں) ان کے سے) محو مطلق ہو گئے ہیں (نشان سے مراد صفات کمالات کے نشان یعنی ظلال ملکوت کمالات حق کے ہیں گے ترقی عنوان کی جو نہ معنوں کی یعنی) نشان کیا دکتے ہو) بلکہ (یوں کہ) عین میاں حق (پہلے گزر چکا ہے کہ دوشی میں کیا مل تناسب کو صطلح میں اتحاد و عینیت کہہ دیتے ہیں بیان ہی بناو پر میں) کہید اور تناسب ظاہر ہی ہے) بتقدیم آخر نے اشارت ارباب ہدایا میں علوم آئیلہ و تبحر زائد علی الفرض کی تفسیر و تفسیر جو کر دی ہے اس سے علوم و تفسیر ضروریہ مقصودہ کے عجز یا مضر ہونے کا شبہ دفع ہو گیا فافهم۔

پرسیدن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مرزید را کہ مروی چون و چگونہ یا مداد کردی و بر خاستی جواب گفتن او کہ صحبت ہو مناجات یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یہ داستان مربوط ہے بیت بالا اہل مقبل سہ اندام اور انقوش ہشت جنت تافست الخ سے جن کا حاصل تصفیہ بالمجاہدہ پر ترتیب مشاہدہ کا ہے چنانچہ اس میں آئندہ اس قسم کے مضامین ہیں گفت نشہ بودہ ام الخ اور ہشت جنت ہفت دونخ پیش من الخ جن کا حاصل وہی امر مذکور ہے اور مقصود تہذیب تصفیہ باطن کی ہے سپرہ واردات علیہ حالیہ مرتب ہوں و اس روایت میں خلط ہو گیا ہے وہ یہ کہ زید خیر سے سوال کہتے صحبت کا جھگڑا لگے جواب میں یہ مضامین نہیں ہیں جو یہاں مذکور ہے جن کو علامت ایمان کامل ہونے میں دونوں مشترک ہیں اور جس کے جواب میں اس قسم کے مضامین ہیں ان کا نام زید نہیں بلکہ عوف بن مالک ہے چنانچہ دونوں روایتیں رحمۃ اللہ اذی کی کتاب الايمان سے نقل کرتا ہوں عن محمد بن صالح الانصاری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا عن بن مالک فقال کیف صحبت یاعوف بن مالک قال صحبتی مو مناجات فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کل قول حقیقۃ فاحقیقۃ وذلک قال یا رسول اللہ طلقت نفسی من الدنیا و ہر تلی و اطاعت ہوا جری کافی انظر الی عرش ربی و کافی انظر الی اہل الجنة تمیز اور دون فیہا و کافی انظر الی اہل النار تصنعون فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفنا و لقتنا فالزم رواہ ابو یوسف بن شیبہ و عن یحییٰ بن خالد یا رسول اللہ تعبر فی علامۃ الشرفین یریدو علامۃ فہن لایرید قال لی کیف صحبت یا زید قلت صحبت احب الخیر و الہ ان قدرت علیہ بادرۃ الیہ ان فاتی حزنۃ و حننۃ الیہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال علامۃ الشرفین یریدو لوارادک لغیرہا لیاک لما رواہ زید بن اور ایک خلط محشیہوں سے ہو گیا کہ ان کو زید بن حارثہ لکھ دیا ہے حالانکہ یہ دوسرے صحابی ہیں

اھکانام پہلے روح شہادت کے ذریعہ چل تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادہ غیر بیان یا تھا لیکن نام کے بل جلنے سے اصل مقصود میں خلل نہیں آتا اور چونکہ یہ مقصود دعوت بن مالک کی حدیث سے ملتا ہوا ہے اس لیے حضرت اسی کو اصل قرار دیا ہے اور جاننا چاہیے کہ مولانا کے اکثر معنایں یہاں روایت بالمعنی ہیں۔

گفت پیسے صبا سے زید یا	کیف صحبت لے رفیق با صفا
گفت عبد اعظمنا بازاوش گفت	گو نشان از باغ ایمان کو گفت
گفت نشہ بودہ ام من روز با	شب غفتم ز عشق و سوز با
تا ز روز و شب گذر کردم چنان	کہ ز اسپر بگذرادر نوک سنان
کہ از ان سوچہ ملت سے گشت	صد ہزاران سال میک سے گشت
ہست ازل را و ابد را اتحاد	عقل سر ابدیت زان سوز افتاد

یعنی پیسے صلی اللہ علیہ وسلم نے زید سے (اور بروایت صحیحہ عوف سے) سوال کیا کہ تم کس حالت پر صبح کو اٹھتے ہو؟ عرض کیا کہ عبد مومن (یعنی) اٹھا اپنے ارشاد فرمایا کہ اگر تم از باغ ایمان گفتہ ہو تو نہ کی کیا علامت ہے؟ انھوں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں نے (اپنا مجاہدہ کیا کہ) دن کو (روزہ سے) پیاسا رہا اور شب کو عشق و سوز سے سویا نہیں جس پر یہ فقرہ مرتب ہوا کہ میں لیل و نہار (یعنی زمانہ) سے اس طرح گذر گیا جس طرح پہلے نوک سنان گذر جاتی ہو (چونکہ کمالات سب زمانی ہیں اس لیے مراد اس سے یہ ہو کہ کچھ کو ذات و صفات مختلفہ سے نسبت و معیت ہو گئی اور وہ ان ایسی تنزیہ ہے کہ سب طرف مذاہب یکساں ہیں اور لا کون سال اور ایک ساعت سب یکساں ہیں) اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ ان اشیاء مختلفہ ہیں جو سب سب متحد ہیں بلکہ یہ ترکیب متعلی ہوتی ہے اشیاء مختلفہ کے تشارک فی لفظی ہونے میں حاصل یہ کہ مذہب (اور از منہ سب حادث ہیں اور ذات و صفات حق حوادث منفرہ ہے) اور وہ ان ازل اور ابد سے اتحاد ہو دینے دو ذہن مقصود کا منشا نفس ذات واحدہ ہے نہ انصاف الی الامور الخارجہ اور اس طرف عقل کو بوجہ کم ہو جانے کے رہے نہیں ملتا (ذات و صفات حق کی کہ نہ کافوق العقل ہونا ظاہر ہے اور یہ فقرہ مذکور روایت میں مذکور نہیں مگر ذکر ملزوم بعینہ ذکر لازم ہے)

گفت ازین رہ کورہ آوردی میا	در خور منم و عقول بن دیار
گفت خلقان چون بہ بند بہمان	من بہ بنیم عرش را با عرشیان
ہشت جنت ہفت دوزخ پیش من	ہست پیدا ہجو بہت پیش من
یک عالمی شناسم خلق را	ہجو گندم من ز جو در آسیا
کہ بہشتی نیست و بیگاہ کے ست	پیش من پیدا ہوا رہا ہی ست

(کہنے کا رہ آورد یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس راہ (معرفت) سے

جو یہ لے ہو کہاں ہے اسکو لاؤ (مگر) اس عالم والوں کے فہم و عقل کے مناسب دھونا چاہیے یعنی ذات صفات کے اسرار نہ ہوں یا ارشاد وایت مذکورہ کین صریح نہیں مگر چونکہ قواعد شرعیہ سے اسرار غائب از فہم عوام کا اظہار ممنوع ہے اس قرینہ سے وال فاقیۃ ذلک جو روایت میں منصوص ہے ایسا امور مکلفہ الادرک کے ساتھ خاص ہو گیا پس اس سوال عالی کی گویا تفسیر ہے انھوں نے عرض کیا کہ جب خلائق آسمان کو دیکھتے ہیں میں انوقت عرش اور اہل عرش کو دیکھتا ہوں اور ہشت حنت اور مفت دوزخ میرے روبرو اس طرح متکشف ہیں جیسا بت پرست کے روبرو بت ہوتا ہے اور میں ایک ایک کر کے تمام مخلوق کو تیز کر رہا ہوں طرح گیسوں کو جو سے آسما میں (پینے کے وقت) امتیاز کر لیا جانتے ہیں کہ کون تو ضعیف ہے اور کون ملون ہی میرے روبرو بالکل ظاہر ہیں جس طرح مارا و رہا ہی میں ظاہر امتیاز ہوتا ہے اس روایت میں لفظ کافی وارد ہے جو موضوع ہے تشبیہ کے لیے جس سے ظاہر حدیث کا مضمون یہ معلوم ہوتا ہے کہ عجبو ایمانی یقین و انشاء عمل ایسا حاصل ہے کہ جیسا خود عرش و جنت و نار کو دیکھ کر حاصل ہو گا چاہئے تھا اسکو کشف و بعدانی کتب میں جیسے حدیث احسان میں لفظ کا تک تراء وارد ہے اسکا حاصل بھی یہی ہے کہ اگر خدا تعالیٰ کو فرضاً دیکھتے ہوئے تو عبادت کو کیسا سنوار کر کرتے ابھی ایسی ہی سنوار و آگے اسکی دلیل ہے قل لم تکن الخ یعنی باوجود تمہارے کہ اس طرح سنوارنا اس لیے ضروری ہے کہ گو تم نہیں دیکھتے مگر وہ تو دیکھتے ہیں حکما مقتضا ایسا ہی سنوارنا ہے مگر ظاہر مولانا نے اسکو کشف عیانی پر محمول فرمایا ہے پس کائن مجازاً تحقیق کے لیے ہو گا جیسا لعل کو قرآن میں کہتے ہیں۔

یوم تبتیض و تسود و وجہ
در رحم بود و خلقان غیب بود
من سمات الشد یعرف حالہم
مرک در د زادن ست زلزلا
تا چگونہ زاید آن طفل بطبر
رو میان گویند بس زیباست او
پس نماز اختلاف تبیض و سود
روم را رومی برد ہم از میان
آنکہ او نازادہ بشنا سد کم ست
کاندرون پوست او را رہ بود

این زمان پیدا شدہ بر این کردہ
پیش ازین بہر چند جان مرعیب بود
التشقی من شقی فتنہ بطن ام
تن جو مادر طفل جان را جا ملہ
جلہ جانہا کے گذشتہ منتظر
ز نگینان گویند خود از راست او
چون بزاید در جان جلہ نمود
کہ بود زنجی بر بندش ز نگینان
تا نازاد و مشکلات عالم ست
اگر مگر منتظر بنور الشد بود

اس میں کشف صحابی کی تائید ہے کہ اس کردہ پر اس وقت وہ دن (احتمالاً) مکتوف ہو جاتا ہے جس میں بہت سے چہرے روشن ہو جاوے گا اور بہت سے سیاہ ہو جاوے گا (مراد روز قیامت ہے جس میں

سعادت و شقاوت عام مخلوق پر ظاہر ہو جاوے گی لیکن انوقت عام انگشتان نہیں، اور ہر چیز کو اس پر سے پہلے بھی (یعنی تعلق بالا جسام کی حالت میں، ارواح و نفوس عروبے پر تھے مگر عام مخلوق کو انکی شقاوت کی اطلاع اس وجہ سے نہ تھی کہ وہ اہل غیب (گویا دم میں تھے) یعنی اجسام بمنزلہ دم مادہ کے تھے، اور اسلئے عام خلق سے مخفی تھے اور ہر چیز کے تشبیہ اجسام کی رسم کے ساتھ اس کے موجب خطا ہونے میں ہے علیہ شقاوت میں اشتراک لازم تشبیہ سے نہیں لیکن چونکہ اتفاق سے اس میں بھی اشتراک ہے اسلئے مشبہہ میں اسکا حدیث سے اثبات فرماتے ہیں کہ شقی وہ شخص ہے جو طین مادر میں شقی ہو (جیسا حدیث میں مصرح ہے کہ دم مادر میں شقاوت و سعادت لکھ دی جاتی ہے لیکن عام خلق کو اس مکتوب کی اطلاع نہیں ہوتی البتہ جو حضرات اہل شغف ہیں انکے نزدیک ملاقات الہیہ انکی حالت (شقاوت کی) معلوم ہو جاتی ہے گویا حیائاسی کے تشبیہ ہو کر انکی توضع و زیادت تطبیق ہے کہ اس فن (قانی) کی مثال مادر کی سی ہے اور دوسرے کو عمل کی طرح لیے پھرتی ہے اور موت کی مثال ایسی ہے جیسے جننے کے وقت تکلیف اور اہل بل ہوتی ہے (پس جس طرح درد زہ کے بعد طین مادر سے لڑکا جدا ہوتا ہے اور دنیا میں آتا ہے وہی طرح درد مرگ کے بعد روح بدن سے مفارقت ہوتی ہے اور مفارقت کے بعد عالم ارواح میں منتقل ہوتی ہے اور اصطلاح میں اسکو ولادت ثانیہ کہتے ہیں) اور حقیقی ارواح سابقہ گذر چکی ہیں سب کو انتظار رہتا ہے کہ دیکھے یہ طفل روح جو (دنیا میں) شادان تھاکس حالت پر پیدا ہو کر (عالم ارواح میں) آتا ہے زنگی بھی اشتیاق تو کہتے ہیں کہ وہ ہم میں سے ہو گا اور رومی (یعنی سعادت) کہتے ہیں کہ وہ حسین و جمیل ہے (لہذا ہم میں سے ہو گا) پس جب وہ طفل روح جو موجود ہے پیدا ہو کر عالم ارواح میں پہنچتا ہے اسوقت ایضاً اسود (یعنی رومی) انکی کا اختلاف رفع ہو جاتا ہے اگر وہ شقی ہو گیا وہ اشتیاق میں ماطلا اور اگر سعید ہے سعادت میں شامل ہو گیا غرض جب تک (ولادت ثانیہ) پیدا نہیں ہوا تھا تمام اہل عالم ارواح پر مشتبہ تھا (چونکہ) غیر مولود کو جاننے والے تو کم ہی ہیں (جیسے اس ولادت میں سب حاضرین غمناک رہتے ہیں کہ لڑکا کیسا ہو گا اور قرآن سے آواز میں غفلت ہوتے ہیں بعد ولادت حقیقت حال واضح ہو جاتی ہے پہلے سے یقیناً کوئی نہیں جانتا البتہ اگر کوئی شخص نظیر نبی را شد کا مصداق ہو کہ پوسٹ کے اندر کا حال معلوم کر لے (تو خیال ہی قبل مرگ اس کو کسی کی سعادت و شقاوت مشکوف ہو جاوے گویا حیائاسی جیسے کامل طبیب مبصر کا حکم ہون مولود کے باب میں گاہے صحیح ہو سکتا ہے اور جاننا چاہیے کہ مراد روح سے اس مقام پر نہ ہے جو روح کو مرگ کا متعلق ہے بلکہ اس تعلق کی وجہ سے اسکو بھی روح کہا جاتا ہے وجہ اسکے مراد ہونے کی یہ ہے کہ سعادت و اشتیاق کا اختلاف مگر اسی قسم کے اعتبار سے ہے (لہذا علم)۔

ایک عکس جان رومی و حبش
تا با سفل سے بردارین نیم دا

اصل اب لطفہ سیدت و خوش
مید ہد رنگ حسن البقویم را

پوشیدہ فیض و تسو و وجوہ
فاش کرد کہ تو کا ہی ایک گروہ
در رحم پیدا بنا شد ہندو ترک
این سخن پایان ندارد و باز ان

ترک ہندو شمرہ گرد و زان کردہ
ہندو کے یا ترک پیش ہر گروہ
چونکہ زاید ہندو خرد و زور
نا نامیم از خطار و کاروان

اور قبل ولادت اختلاف احوال والوان کا حکم تھایان اسکی وجہ مذکور ہے یعنی اصل رنگ بظاہر
سفید اور خوبصورت ہوتا ہے (خواہ وہ کسی کا لفظ ہی لیکن رومی اور مثنوی کا اثر غنویت (جو حسین مضمیر
ہے مولود کی) حسین صورت کو تو خوبصورت رنگ دیدیتا ہے (یہ حکم باعتبار رومی کے ہے) اور بعض
مولود کو (مرا تب رنگ میں سے) اسفل در جہین لجاتا ہے (یعنی بدنام و سیاہ کر دیتا ہے یہ حکم باعتبار مثنوی کے ہے
میں کلام میں لغت و نشر مرتب ہے خلاصہ یہ کہ چونکہ ناظرین نے صرف نطفہ دیکھا ہے جس میں اختلاف الوان
نہیں اور مؤثر فی الاختلاف پر کمین کوئی علامت وال نہیں لہذا الوان جن میں مثنوی رہتا ہو اسی طرح دنیا میں
ناظرین صرف صورت و اعمال دیکھتے ہیں جو سعادت و اشقیاء میں اکثر اوقات یا بعض اوقات متشابہ ہوتے ہیں
اور مؤثر فی السعادت و الشقاوت کہ اختلاف جبلت ہے اس پر کوئی ام وال نہیں لہذا سعادت و شقاوت
مثنوی جتنی ہے البتہ جب وہ دن آوے گا کہ بہت سے چہرے سفید ہو جائیں گے اور بہت سے سیاہ ہو جائیں گے
(مراد قیامت کا دن ہے) اس وقت ترک میل (یعنی سعید) اور ہندی زشت (یعنی شقی) میں غلط گردہ میں
ممتاز گروہی شہرہ عالم ہو جائیں گے اور علانیہ ظاہر ہو جائے گا کہ تم کلمہ ہو یا کوہ ہو (یعنی اعمال و خلق
یا ثقیل) اور تمام گروہوں کی نظر میں تمہارا زشت و اور خوب و ہو یا معلوم ہو جائے گا جس طرح زمین
معلوم نہیں ہو تا کہ ہندی ہے یا ترکی ہے مگر جب پیدا ہوتا ہے تو سب چھوٹے بڑے دیکھ لیتے ہیں دہان
تقریر ہو گئی سبب اتقاء عن نظر العالم کی اب قصہ کی طرف عود فرماتے ہیں کہ اس مضمون کا تو خاتمہ ہو گا
کہ اسباب خفاء سعادت و شقاوت کی جس کا تعلق سر قدر سے ہے تحقیق کرتے رہیں اب شاید یہ قلم کو قصہ کی
طرف جلا نا چاہیے تاکہ قطار اور قافلہ (یعنی قصہ مقصودہ) سے نہ رہ جاوین۔

جواب فیضی شاعر علیہ السلام کہ احوال خلق برین پوشیدہ نیست

جملہ با چون روز است تاخیر من
بہن بگویم یا فرو بندم نقش

فاش می بینم عیان از مرد و زن
لب گزیدہ من مصطفیٰ یعنی کہیں

(ان معانی کا جواب اور پر اس شعر میں شروع ہوا ہے گفت خلقان چون بیند آئم اور یہ اس کا تمہید پیشی
میں سب کو خواہ مرد و یون یا زن ایسا صاف اور علانیہ دیکھ رہا ہوں جس طرح قیامت میں داہد لوگ
دیکھیں گے) ہاں (فرمائیے) سب کہہ ڈالوں یا سانس بند کر لوں آپ نے اپنا لب مبارک دانت

میں دیا کر (اشارہ) سے فرمایا کہ بس کرو اس روایت میں یہ درخواست اور جواب مرقا تو مذکور نہیں البتہ
انکی تعداد کافی نظر سے احتمال قطوئل کلام کا جو مشروط تھا اذن کے ساتھ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد
فانزم سے امر بقطع الکلام کا استنباط ممکن فی بعید ہے فافهم۔

یا رسول اللہ گویم حشر
ہل مرا تا پیر دہا را بر درم
تا کسوف آید ز من خورشید را
و انما یم روز رستاخیز را
دستما ببردہ صحاب شمال
و اکشایم ہفت سوراخ ففاق
و انما یم من بلا س شقیب
دو نغ و جنات و برنخ در میان
و انما یم عرض کو ثر را بجوش
و انکہ ششہ کر کو ثر می دوند
و ان کسان کہ تشہ بر بر و ش دوان
می باید ووش شان بر ووش من
اہل جنت پیش چشم ز اختیار
دست یکدگر زیار ستارے کنند
کہ شد این گو شمش ز بانگ آہ آہ
این اشارہ تہا سست گویم از نقول

در جہان پیدا کنم امر و نہ شمر
تا جو خورشید کے بتا بد گوہرم
تا نایم نسل را و بد
نفس را و نقد قلب آمیز را
و انما یم رنگت رد و رنگ لال
در عنایے ماہ بن خست و محاق
بشنو انم طبل و کوس آہ
پیش چشم کا افران آہم عیان
کاب بر رو شان زندہ با گل گوش
یک یک را و انما یم تالیف
کشتہ ام لہندم نایم مع عیان
نہر باشان می رسد در گوش من
در کشیدہ یک دگر را در کنار
و زلبان ہم بوسہ غارت می کنند
از حنین و غم سرہ و احسرتاہ
یک می ترسم دآزار رسول

کوئی یون نہ سمجھے کہ بگزیدہ مصطلح یعنی کہ بس کے بعد ان معانی نے یہ مضمون عرض کیا کہ عجب ہے
انکا احتمال ہی نہیں بلکہ یہ سب اشعار بنی گویم واقع مصرعہ اولی شعر بالاکی شرح ہے اور آگے جو آتا ہے
اعت دم در کش کہ اسیت گرم شدیائش شعر کے مہر مہ ثانیہ لب بگزیدش الہم کی شرح ہے یعنی ان معانی نے
عرض کیا کہ یا رسول اللہ (اگر اجازت ہو تو) حشر کے حالات مخفیہ سب کہہ دالون اور دنیا میں بعث و نشر کو
آج ظاہر کر دین (بیان مفصل سے یا قلوب بین نصرت کر کے ان پر مشکوف کر دینے سے) مجھ کو ذرا اجازت
دے تاکہ سب عجایب اٹھا دالون دہر و احتمال مذکور تاکہ آفتاب کی طرح میرا جوہر (علی یا تقری) روشن
ہو جاوے تاکہ مجھ سے خورشید کو بھی (کم زوری کا) کسوف لگ جاوے (کو نہ کہ نور آفتاب میں مرق توضع ہوا
کا خاصہ ہے اور ظاہر ہے کہ توضع اسرا اس توضع سے افضل ہے لہذا اس اعتبار سے آفتاب کو کم نور کہیں

اور تاکم میں نخل (یعنی عاملین باشر) اور سید (یعنی عاملین بے شر کو ظاہر کر دین اور قیامت کا دن اور فطرتیں
 کو اور جو ان میں قلب میزین (یعنی جو طاعات غلوں سے بونی ہیں اور جن میں رابطی ہے) ان سب کو ظاہر
 کر دین اور اصحاب شمال (یعنی اہل دوزخ حسرت کو یا) ہاتھ قطع کر رہے ہیں (یعنی یہ بھی دکھلا دین) اور نگ
 زرد اور رنگ سرخ کو دکھلا دین (مراد غم اور خوشی کا رنگ ہے) کا قائل تعاقب و وجہ یومئذ مسفرۃ ضابطہ بتقر
 و وجہ یومئذ علیہا غبرۃ ترہضا قترۃ اور اتفاق کے ساتھ سوراخ (یعنی اس کے طرق متعددہ و اسباب کثیرہ ہیں
 پائندگی روشنی میں جس کو نہ خوف ہو نہ نقصان ظاہر کر دین (مراد اس سے نور کشف صحیح ہے) اولین و ثانیوں
 پلاس کو (جو شعار ذلت ہے) دکھلا دین اور حضرات انبیاء علیہم السلام کے طبل و کوس کو (کہ عبارت ہے
 عزت و خشم سے) سب کو سنوا دین اور دوزخ اور بہشت اور برزخ (یعنی عالم قیام و اعراف) جو درمیان
 میں (دنیا و آخرت یا دوزخ و بہشت کے) ہے کفار کی آنکھوں کے سامنے (وقت تصرف سے) معاینہ کر دین اور
 کو شر کو جوش مارتا ہوا دکھلا دین اس طور پر کہ ان کے منہ پر ان کا پانی چھڑکا جاوے اور اس کی آواز ان کے گلے میں
 آوے (تصرف قومی سے بعد مکانی یا زمانی میں تصرف ممکن ہے) اور جو لوگ کو شر کے گرد پیاسے دوڑتے
 پھر رہے ہیں ایک ایک کو دکھلا دین کہ کون کون ہیں (یعنی جو لوگ اس کے پاس تشنہ پھر رہے ہیں) ان
 اس وقت انکو دکھلا دین (تفسیر میں اس وقت کی قید مفسر سے زیادہ ہے) انکا شانہ میرے شانہ سے چھل پائے
 واقعات مستقبلہ کے کشف میں اس طرح متشکل ممکن ہے) اور ان کے نصیر میرے کان میں پہنچ رہے ہیں
 اور اہل جنت خوشی خوشی ایک دوسرے سے معاف کر رہے ہیں اور مصافحہ کرتے ہوئے باہم باریک بینی
 اور ہون سے پوسہ بھی دے رہے ہیں (جیسا روایت مذکورہ میں ہے) و کانی انظر الی اہل الجہنم اور دین
 اسی طرح میرا یہ کان (دو زخون کی) آہ آہ اور نالہ و نعرہ و احسارہ سے گویا بھرا ہو گیا ہے (جیسا حدیث مذکور
 میں ہے) و کانی انظر الی اہل النار یتضاغون فیہا) اور میں جتنا عرض کر رہا ہوں بمقابلہ وسعت کشتوات
 کے بمنزل اشارات (اجمالیہ) کے ہیں اور میں تنکی بات (یعنی پوری حقیقت و تفصیل) بھی عرض
 کر سکتا ہوں مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف مزاج ہونے کا اندیشہ ہے (دیا تو اس لئے کشف اسرار آب کے
 نزدیک پسندیدہ نہیں یا اس لیے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ان سے نا نا انکشاف ہے تو ضرور تعقل و کلام
 جبین کوئی فائدہ نہ ہو موجب ملال و گرانی ہو گا۔

دا و پیغیر گریانش تاب
 عکس عن لاجہی زو شرم شد
 آئنے و میزان کجا گوید خلافت
 بہر آزار و حیا کے ہیج پس
 گرد و صد سائش تو خد متہا کنی

بچنین می لبت مرست و خراب
 گفت دم در کش کہ بہت گرم شد
 آئنے تو جہت بیرون از خلافت
 آئنے و میزان کجا بند نفس
 آئنے و میزان آن محک با سنی

بل فنزون بنام و منما کاستی
آئینہ و میزبان و انکہ ریو و بند
کہما بتوان حقیقت ناشاخت
کے شوم آئین روے نیلوان
گر بجلی کرو سینا سینہ را

کز برائے من پوشان راستی
اوش گوید ریش و سبست بر مخند
چون غذا را برائے آن فراخت
از نناشد با چہ از نیم اے جوان
لیک در کش در بغل آئینہ را

دویم کہ چکا ہوں کہ یہ اشعار مصرعہ لب گویدش کی شرح ہے جسکا روایت بالکھنے ہونا فالنرم کا اس سے اور مذکور
کہ چکا ہوں یعنی وہ صحابی (ظنیہ حال سے) مست و بے سرو پا ہو کر ایسی باتیں کر رہے تھے جنہیں صلی اللہ علیہ وسلم
نے ان کے گریبان کو تاب دیکر فرمایا کہ میں خاموشی کرو تمہارا اسب (بیان) بہت گرم ہو گیا اور تم نے تمہاری سچی
یعنی آئینہ و اللہ لایتمی من الحق) کا پڑ گیا اس لیے (اظہار حقائق کے باب میں) پاک جانا رہا (گویا یہ فیض ہے
حق تعالیٰ کی اس صفت کا کہ وہ اظہار حق سے پاک نہیں فرطتے) اور تمہارا آئینہ (بیان کا) غلام (مثلاً
سے باہر نکل گیا) کیونکہ اسرار مخفیہ جن کا اختصار قرن حکمت ہے زبان پر آنے لگے اور بیان کی وجہ تشبیہ آئینہ سے
ظاہر ہے کہ دونوں مظہر ہیں پس اس حالت میں بشرط قدرت سکوت اچھا ہے کیونکہ ایسی حالت میں نہ نیابت
دشوار ہے نہ تکلم ہوا اور اس پر نظر رہے کہ اسرار مخفیہ زبان پر نہ آویں کیونکہ آئینہ اور میزان کبھی خلاف واقع نہ کہیں
دیہان خلاف واقع عام ہے اور اظہار البعض و اخفاء البعض کو شامل ہے پس مغلوب الحلال کا بیان و مطلق بظہر
آئینہ و میزان کے ہے کہ جو چیز اس کے سامنے اور اس کے اندر آ جاو گی ضرور اسکا اظہار کر دے گا ہاں اگر اختصار چاہو
تو آئینہ و میزان سے کام ہی مت لو یہ مشابہ سکوت کے ہے آگے مولانا اس تشبیہ کی توضیح فرماتے ہیں کہ آئینہ
اور میزان کسی کی ناواقف یا شرم کے خیال سے (اظہار امر واقعی سے) کب خاموش ہوتے ہیں بلکہ یہ دونوں
ایسی روشنی و معیار ہیں کہ اگر (بالفرض) دو سو سال تک انکی خدمت (اس خوشامد میں) کیجاوے کہ تمام واقعی کو
میری خاطر سے ظاہر مت کرنا بلکہ (اگر کہہ سیر چیز ہو مثلاً تو اسکو) زیادہ (مثلاً سیر بھیجے) کر کے دکھانا اور کسی
کرنا (اور یہ امر وزن للبیع کے وقت مطلوب ہوتا ہے یا وزن للشراؤ کے وقت اسکے عکس کی درخواست
کیجاوے اور یہ غصہ تشبیہ باعتبار میزان کے ہے اور آئینہ میں انعکاس کی کمی بیشی اسکی نظر ہے بہر حال
ایسی درخواستوں کے وقت وہ تم کو یہ جواب دینے کہ تم احمق مت ہو بھلا ایسا ممکن ہے کہ آئینہ اور میزان
اور پھر فریب و حیل (یعنی انکا اجتماع ممکن نہیں) جب ہکو اللہ تعالیٰ نے خاص اسی واسطے پیدا کیا ہے کہ ہمارے
ذریعہ سے حقیقت واقعی دریافت ہو سکے پس (اگر ہم میں یہ صف بھی نہ ہو تو پھر ہم کس مصنف کے ہیں اور
(اس حالت میں) اچھے لوگوں کے سامنے منہم کرنے کے بھی لائق نہیں۔ (آگے آتے ہیں ارشاد حضور صلی اللہ
علیہ وسلم کا یعنی یہ بیشک دشوار ہے کہ آئینہ بیان کہلاتا ہے اور پھر اسرار مخفیہ میں) لیکن تم ایسا کرو کہ
(اس آئینہ و میزان) کو بغل (سکوت) میں چھپا لو اگرچہ (ہم جانتے ہیں کہ انکشاف (حقائق) نے

تھارے سینہ کو بہتر طور سینا کے (جسے موسیٰ علیہ السلام مشرف تجلی کلامی ہوئے تھے) بنا رکھا ہے
(جس سے جوش کشف اسرار کا پرتلہ ہے لیکن چونکہ انطا خلاص ملکیت ہے لہذا ضبط کرنا چاہئے)۔

گفت آخرت سچ نگہ درخیز	آفتاب حق و خورشید ازل
ہم در غفل را ہم نفل را بردرد	نے جنون ماندہ پیش نے خرد
گفت یک اصبح چو بر خستہ نمی	بینی از خورشید عالم را ہستی
یک سر انگشت پرودہ ماہ شد	وین نشان سارتری شاہ شد
تا پو شانہ جهان را فقط نہ	ہر گر و در کشف اقطہ
لب بہ بند و خورشید را کے نگر	بحر را حق کرد محکوم بشر

(یہ سوال و جواب قالی نہیں بلکہ جالی ہیں پس حدیث مذکور میں منقول نہ ہونا مضر میں اور اس توجہ
مولا نا کے بہت مضامین سے شہر عدم نقل کا مرقع ہو جاوے گا اور حال کو صورت قال میں لانا ناگزیر ہے و در
میں اردو ہوا ہے کہ حضرت حسان نے کچھ اشعار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے رد پر روئے اور تین یا استعمال ہو جو یہ قال
قلا و صلت جہاد ہے ہم انصار عرضتھا اللارہ علائکہ یہ مضمون نہ قرآن میں ہونے کسی حدیث قدسی میں صرف معاملہ
سے مانو ہے یعنی) وہ صحابی ہو کہ بجلا آفتاب (اسرار حق اور خورشید علوم) ازلی (جو کہ قلب ناقص میں
کسین نفل میں ساکتا ہو) یعنی جب ان علوم کا غلبہ کے ساتھ قلب پر درود و ہجوم ہو گا تو قلب پر اختیار ہو گا
اور زبان تابع ہو قلب کی اسلئے اس پر بھی اختیار نہ ہو گا پس جوش قلب ضرور اظہار اسرار ہو گا اور کسان پر
قدرت نہ ہوگی پھر کس طرح سکوت کروں اور کوئی بیشمار کرے کہ پھر فرو و بندم نفس کیوں کہا تھا جواب یہ ہے کہ بعض
اوقات قبل آغاز کسی کام یا کلام کے جوش نہیں ہوتا ہے پھر شروع کرنے سے جوش ہو جاتا ہے فرو و بندم
اس کے اعتبار سے تھا اور سچ نگہ دوسرے اعتبار سے ہے میر حال جب آفتاب علوم نفل میں نہیں ساکتا
دغل کو بھی اور نفل کو بھی سب کو بجا ڈالے گا اور اسکے سامنے نہ جنون نہ سکنا ہے نہ عقل رہ سکتی ہو نفل سے
مراد سکوت میسا اور تفسیر کی گئی اور دغل سے مراد خود ہدیہ مضامین خلاص واقعہ کیوں کہ دغل میں اظہار
واقعہ کا ہوتا ہے اور جنون سے مراد اختلاط عقل جس سے حقیقت امر مخفی رہے اور اسلئے خلاص واقعہ ہدیہ
کے اور عقل سے مراد انجام اندیشی جس اظہار اسرار سے زبان رو کے مطلب ظاہر ہے کہ غلبہ دوسرا میں
چونکہ حقائق منکشف ہوتے ہیں اسلئے اسوقت نہ تو اختلاط عقل و اختار حقائق ہو گا اور اسلئے جو کہ کا ہدیہ ہو گا
عقل نہ رہے ہو یہ دیدہ گوید اور چونکہ جوش ہوتا ہے اسلئے اسوقت مصلحت پر نظر نہ ہوگی اور ضبط و شور
ہو گا پس نہ نفل رہی نہ دغل نہ جنون رہا نہ عقل حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک مثال میں جواب شاہ
فرمایا کہ اگر آئینہ پر ایک اکل رکھ لو تو تمام عالم کو خورشید سے خالی پاؤ گے) دیکر آفتاب حق کا پوشیدہ ہونا اس طرح
ملک کے ہر طرح ایک پور اکل کی ماہتا کا جواب ہو سکتی ہے (ماصل جواب یہ ہے کہ جس طرح آفتاب کے پوشیدہ

کرنے کے لیے مخلد و طریقے ہیں ایک یہ کہ اس میں تصرف کیا جاوے گا اسکو طلوع سے یا زوال سے یا ارتفاع سے
 روک دیا جاوے اور یہ بیشک قدرت سے خارج ہے دوسرا طریق یہ کہ اپنے اندر تصرف کیا جاوے کہ اگر ہر اہل عقل
 پر کھلی جاوے اور یہ قدرت میں داخل ہے ہر طرح اسرار کے پوشیدہ کرنے کے دوسرا طریقے ہیں ایک یہ کہ قلب پر
 انکو وارد نہ ہونے دیا جاوے یا بعد روکے کیفیت اور آثار باطنیہ کا پوش و غلبہ نہ ہونے دیا جاوے سو یہ تو
 بلاشبہ خارج از قدرت ہے اور باین معنی قلب پر واقعی اختیار نہ ہونا مسلم ہے اور دوسرا طریقہ یہ کہ اپنے قلب میں
 عزم پیدا کیا جاوے کہ زبان بند رکھیں سو اس اعتبار سے قلب پر قدرت حاصل ہے اور باین معنی قلب پر اختیار
 نہ ہونا مسلم نہیں اور امر بالکف میں یہی قدرت عزم کی کافی ہے اور جمیع اعمال میں یہی قدرت ملازمت و درون
 منہوم کا فوہ اور مصیبت زدہ کا مصیبت آمیز نگہ منہی عنہ نہ ہونا البتہ بعض احوال میں کف لسان محتاج قوت و تکلف کا
 ضرور ہے لیکن تاہم خوش سے علم و قصد کا زوال ضروری نہیں اور یہ مثال مذکورہ (مستوریت آفتاب ماہتاب کی
 حق تعالیٰ کی ساتری کا ذکر انھوں نے اسرار کو نظر خلق سے مستور فرما رکھا ہے) نمونہ اور نظیر ہے (یعنی بہت حقائق
 غیبیہ ظاہر ہیں جیسے خود ذات و صفات الہیہ کہ ان ظاہر کا مصداق ہیں مگر حق تعالیٰ نے انکو اسی طریق سے چھپایا
 ہے کہ مخلوق کی ابصار و بصائر پر حجاب ڈال دیا حتیٰ کہ وہی مصداق ظاہر مصداق الباطن کا ہو گیا پس جب
 مدبرک بالغ پر نہیں بلکہ مدبرک بالکسر پر اسی بناء پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کون ترانی فرمایا ان ارسی نہیں فرمایا
 محض اقرب الیہ منکم و لکن لا تبصرون سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے آگے ساتری شاہ پر بعض حیات کی مستوریت
 بطور مثال کے مقرر فرماتے ہیں (یعنی) حتیٰ کہ ایک نقطہ (جو انکھ کے قریب پیدا ہو جاتا ہے) تمام عالم کو چھپا
 لیتا ہے اور دیکھو ایک نقطہ اسے آفتاب کہ نور ہو جاتا ہے (جب تقریر و تمثیل مذکور سے کف لسان پر قدرت
 ثابت ہوگئی تو اب لب کو (اظہار اسرار سے) روک کر اور قلب پر من وجہ اختیار ثابت ہونے کے لیے دیکھو
 اعظم کا عمق دیکھو کہ (باوجود اتنے بڑے عمق کے) حق تعالیٰ نے اسکو ہر بشر کا محکوم کر رکھا ہے کہ اس میں
 انواع و اقسام تصرفات آلات کے ذریعہ سے کرتا ہے لاقال تعالیٰ اللہ الذی یخترکم بالبحر و بقری الفلک فیہ
 بامرہ و لبتوا من فضلہ باوجودیکہ بعض آلات مثل کشتی وغیرہ بعض امور میں مثل حرکت وغیرہ خود اس کے
 تابع و محتاج ہیں مگر کچھ بھی جب چاہتا ہے کشتی کو ساکن کر لیتا ہے پس اسی طرح گو قلب مثل یہاں کے اپنی وسعت
 سے اور محکوم نہ ہو مگر من وجہ ضرور محکوم ہے اور زبان مثل کشتی کے گوا اسکے تابع ہو مگر بیشک اسکا ساکن و
 ساکت کر دینا اختیار میں ہے جیسا حدیث میں ہے القلب یخزن والعین تدفع ولا نقول الا ما یرضی ربنا۔

ہست در حکم ہشتی جلیل
 این نہ زور بالفرمان خدمت
 ہست در حکم ہشتی جلیل
 این نہ زور بالفرمان خدمت

ہست در حکم ہشتی جلیل
 این نہ زور بالفرمان خدمت
 ہست در حکم ہشتی جلیل
 این نہ زور بالفرمان خدمت

گر بخواد رفت سوے زہر مار
 گر بخواد سوے محسوسات رفت
 گر بخواد سوے کلیات راند
 ہچنین ہر بیخ حس چون نائزہ
 ہر طرف کہ دل اشارت کریشان
 دست و پا در امر دل شد مبتلا
 دل بخواد پا در آید و برقص
 دل بخواد دست آید و حساب
 دست در دست نہانی ماندہ است
 گر بخواد ہر عہد و مارے شود
 گر بخواد ہر لمحہ در خوردنی
 ورنہ بخواد رفت سوے اعتبار
 ورنہ بخواد سوے ملبوسات رفت
 ورنہ بخواد جس جزئیات ماند
 بر مراد امر دل شد جائزہ
 می رود ہر بیخ حس دامن کشان
 ہر بخواد در دست موے آن عصا
 یا اگر نزد سوے افزونی نقص
 یا اصحاب مانوید او کتاب
 او درون تن را برون بشاندہ است
 ورنہ بخواد بر دے مارے شود
 ورنہ بخواد ہر لمحہ گر زدہ منی

اور ہر ملکویت قلب کو ملکویت بجز سے تشبیہ دی تھی ان اشارت میں بھی اسی کی تشبیہات متعدد ہیں کیونکہ
 ملکویت قلب بوجہ امر خفی ہونے کے قابل اہتمام اور اپنے اثبات میں محتاج زیادت توضیح کا بھی یعنی ملکی
 ایسی مثال ہے جیسے چمنہ زنجبیل اور سبیل جنتی کے حکم میں ہونے کی ہی طرح جنت کی چاروں سرین رآب
 و شیر و غم و شہد کی ہمارے حکم میں ہون کی اور یہ چار ہی ذاتی قوت سے نہیں ہوگا بلکہ حق تعالیٰ کا حکم ہے
 کہ وہ مسخر کر دیں گے کہ ہم جہرہ کاہن انکو لجاہن کے (کا قال تعالیٰ یغیر و نہا تغیر) جیسا کہ ساحر و
 کے ارادہ میں ہوتا ہے (کہ جان چاہیں چلا دیں گو موقوف ہوتا ہے مشیت قدیم پر) اور ملکویت قلب
 کی ایسی مثال ہے جیسے آنکھوں کے دو چشمہ جاری (جن سے نور شعاعی نکلتا ہے) کہ قلب و جہرہ حکم میں
 ہیں اگر قلب چاہتا ہے تو وہ آنکھ زہر مار (یعنی اسباب معصیت) کی طرف چلی جاتی ہے اور اگر قلب چاہتا ہے
 تو وہ آنکھ (سامان) عبرت کی طرف ہولیتی ہے اور اگر دل چاہتا ہے تو وہ محسوسات کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے
 اور اگر دل چاہتا ہے تو وہ (انواع) ملبوسات (کے تماشے میں لگ جاتی ہے) یہ تخصیص بعد تمہیم ہے وگرنہ لجاہن
 اور اگر دل چاہتا ہے تو اسکو کلیات کی طرف چلا دیتا ہے اور اگر دل چاہتا ہے تو جزئیات (کے مشاہدہ میں
 مجوس رہ جاتی ہے) یہاں کلیات و جزئیات سے معنی مصطلح اہل مقول مراد نہیں جیسا کہ در اکملی بالبعید
 امتناع لازم آوے بلکہ کلیات سے اصول مواد ترکیب یعنی بسائط عناصر و جزئیات سے انکی فروع یعنی
 مرکبات و خضریات مراد ہیں جیسا کہ سرفی پا واپس کشیدن خرگوش میں اس شعر میں بھی مراد ہے یہ این خود
 اجزائید کلیات از دل چنانچہ انکی شرح گزیدہ کی) اسی طرح پانچوں حواس تل کی طرح موافق خواہش دل کے
 جاری ہوتے ہیں کہ دل انکو حسب طرف اشارہ کر دیتا ہے حواس خمسہ کی طرف دامن کشان ہو لیتے ہیں

اسی طرح ہاتھ پاؤں حکم دل میں بھینے ہوئے ہیں جن طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دست مبارک میں مصائب تھا چنانچہ اگر دل چاہتا ہے تو پاؤں فوار قس کر لے گا بھی یا نقصان سے نفع کی طرف دوڑے لگتا ہی اور ہی طرح اگر دل چاہتا ہی تو ہاتھ حساب میں لگ جاتا ہے یا انگلیاں کتاب لکھنے میں پلٹے لگتی ہیں غرض یہ (ظاہری) ہاتھ ایک باطنی ہاتھ یعنی قلب کے قبضہ میں ہو کہ وہ اندر موجود ہے اور بدن کو باہر بخار کھاتے (اور وہاں سے کام لے لیا ہے) اگر وہ چاہتا ہے تو یہ (ظاہری) ہاتھ دشمن کے مقابلہ میں مار بن جاتا ہے اور اگر وہ چاہتا ہے تو یہ دوست کے حق میں یا رو جاتا ہے اگر وہ چاہتا ہے تو یہ کھانے میں مجھ میں جاتا ہے اور اگر وہ چاہتا ہے تو یہ (خصیہ میں) گزندہ ہو جاتا ہے (خلاصہ مقصود سب تشبیہات کا یہ ہے کہ (ہی طرح) دل بھی محکوم حقیقت انسان یعنی روح ہے)۔

دل جمی گوید بربطانی سے عجب	اگر وہ وصلت طرفہ پہنائی عجب
دل مگر ہر سلیمان یافتہ است	کو ہمارے بیخ حسن بر تافتہ است
بیخ سے از برون میسور او	بیخ سے از درون مامور او
وہ حس است و مہفت اندام دگر	و انچہ اندر گشت نایدے شمر

(اور چون تشبیہ میں قلب کا عالم اور حواس و اعضا کا محکوم ہونا مذکور تھا اب مولانا اس پر استبعاد و استعجاب ظاہر فرماتے ہیں جس سے غرض غالباً قدرت عجیبہ و صنعت غریبہ حق تعالیٰ کا اختصار و استزکار یہاں فرماتے ہیں کہ) عجیبہ دل ان حواس و اعضا سے کیا کہد تباہی با ہم عجیب افعال اور عجیب تعلق معلوم ہوتا ہے شاید دل کو ہر سلیمانی مل گئی ہے جسے حواس غسہ کی عنان پھیر رکھی ہے (یہ احتمال محاورات میں شک کے لیے نہیں بلکہ زیادت قبح کے لیے ہے) اور میں وجہ اشارہ ہے تعین سبب تسخیر اور اسکی تشبیہ کی طرف یعنی اللہ تعالیٰ نے اس میں ایک قوت ملوئی رکھی ہے کہ مشابہ خاتم سلیمانی کے (پانچ حواس تو ظاہری اس کے مقید ہیں اور پانچ حواس باطنی اس کے محکوم ہیں غرض دس تو حواس ہیں اور سات اعضا ہیں اور بعضی چیزیں کلام میں نہیں آئیں ان کو تم شمار کر لو کہ وہ بھی محکوم ہیں جانتا جاہیے کہ حواس ظاہری یہ ہیں سامعہ باصرہ شامعہ ذائقہ لامسہ اور باطنی یہ ہیں حش مشترک خیال و شرم حافظہ مشعرہ اور مہفت اندام ظاہری یہ ہیں سر سینه پشت دونوں ہاتھ دونوں پاؤں اور باطنی یہ ہیں دل بکر داغ گردہ زہرہ شش طحال)۔

چون سلیمانے دلا و رہتری	بر بری و دیو زن گشتری
اگر درین ملکست بری باشی زریو	خاتم از دست تو نشاند سدیو
بعد از ان عالم بمر و اسم تو	دو جان محکوم تو چون جسم تو
در ز دستت دیو خاتم را برد	بادشاہے فوت شد محبت بمراد
بعد از ان یا حصرۃ شد للعباد	بر شما مختوم تا یوم التناد
در تو دیو غیث جن رہت کری	چون روی آنجا تو روشن بگری

از قرآن و دوائے کے جان بری
بعد ازین بر قصہ لقمان تم

اگر خود را اگر تو انکار آوری
این سخن پایاں ندارد چون کنم

در نسبت تشبیه قوت قلب بجا تم سلیمانی کے یہاں سے انتقال ہے مضمون ارشادی کی طرف یعنی جب یقیناً تشبیہ مذکور تم (با اعتبار قلب کے) سلیمان (معنوی) ہو اور دلا و سر دار ہو تو حکو چاہیے کہ مثل حضرت سلیمان علیہ السلام کے تمام بیرون اور دیولوں پر سکھ حکومت بھلا دو د مراد پر ہی سے قوی روحانیہ اور دلو سے قوی نفسانیہ یعنی ان سب کو طاعات میں صرف کروا اور نفسانیہ کو معاصی سے روکو اور ان پر غالب ہو اگر تم اپنے ہر ملک (مستی) میں (کسی قوت نفسانیہ کے) فریب (میں آجانے) سے بچے رہو گے تو اس انگشتری (قوت علیہ) کو تم سے سدا رہے (جسے سلیمان علیہ السلام کی انگشتری دھوکہ سے لے لی تھی) نہ لے سکے گا یعنی شیطان میرے مقابلے سے آگے کا کا قال تعالیٰ اذ یسئس سلطان علی الذین آمنوا علی ربهم تو کلون انما سلطانہ علی الذین یولونہ والذین ہم بمرشکون کیونکہ غلب شیطان کا مشروط ہے فساد قوی نفسانیہ کے ساتھ پھر اسکے بعد تو تمہارا وہ رہبر ہو گا کہ ایک عالم تعالیٰ نام لینے لے گا (یعنی محبوب و مکرم خلق بجاوے) کا قال تعالیٰ در ضلالت ذکرک و قال صل اللہ علیہ وسلم فی موضع لہ القبول فی الارض) اور دونوں عالم (یعنی خلق کا ظاہر و باطن) تمہارے ہر طرح محکوم ہو جائیں گے جس طرح اپنے جسم پر حکو حکومت ہے (جیسا کاملین کاملین کی حالت کا مشاہدہ ہے کہ باطن خلق میں تصرف تربیت فرماتے ہیں اور ظائق اپنے جسم سے بھی انکی خدمت و اطاعت کرتی ہیں) اور اگر تمہاری باتھی شیطان اس انگشتری کو لیکھا (یعنی مصیبت یا بدعت یا کفر و شرک میں مبتلا کر کے قوت ملکیت ضائع کر دی تو یا خدا گئی گذری اور قسمت بچھوٹ گئی پھر تو یا حشر علی العباد قیامت تک تم پر کبھی طرح لگ گیا (یعنی تمہاری حالت قابل حسرت ہوئی پھر خواہ وہ حسرت ابدی ہو یا محدود ہو) اور جانا چاہیے کہ تشبیہ میں قصہ سدا کا لانا بناء علی الشوریہ ہے ورنہ محققین کے نزدیک یہ قصہ بے اصل ہے مگر مقصود میں مضمر نہیں کہ قرم راج اور اگر تم اپنے دیو کے وجود کا انکار کرتے ہو (یعنی کہتے ہو کہ میرے اندر قوی نفسانیہ نہیں رہے جیسا مد میں کہا کرتے ہیں) تو جب وہاں (یعنی عالم آخرت میں) جاؤ گے اُن کو علانیہ دیکھ لینا اور اگر اُسکے فریب میں آنے سے انکار ہے) باوجود عدم زوال قوی خبیثہ کے میں نے اُن کے مقتضی پر عمل نہیں کیا تھا اور اُن کو مغلوب و مقهور رکھا تھا تو یہ بتلاؤ کہ ترازو (میزان علی) اور آئینہ (صحیفۂ اعمال) کے بطور جابجاؤ کے (اور ان دونوں چیزوں کا عموماً اثر عمل ہونا ظاہر ہے اور اوپر بیان بھی آچکا ہے اور میزان علی و نامہ علی تو موازنہ معائنہ اعمال کے لیے خصوصاً موضوع ہی ہیں) اور اس مضمون کا ذکر قیامت میں سب قلمی کھلے گی کہیں خاتمہ نہیں (کیونکہ وہاں کے واقعات لائحہ ہی ہیں) میں کیونکر سب کی شرح کروں (اسلئے اتنے ہی مضمون کے بعد امتحان یوم قیامت کے مثال کے لیے) حضرت لقمان علیہ السلام کے قصہ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں (تاکہ اُس امتحان کا ثبوت معلوم ہو جاوے)۔

مستم کردن غلامان و خواجه‌اشان لقمان بک میوه با پر زبیده و گزیده آوریم او خورده

بود لقمان پیش خواجه خویش تن
می فرستاد و غلامان را با باغ
بود لقمان در غلامان چون طفیل
آن غلامان میوه باغ جمع را
خواجه را گفتد لقمان خورد آن
چون شخص کرد از لقمان سبب
گفت لقمان سید امین خدا
امتحان را کار نرما بکے کیا
امتحان کن جمله مارا بکے کریم
بعد از آن مارا بصحرای بران
انگهان بنگر تو بد کردار
گشت ساقی خواجه از آب جمیم
بعد از آن می ماندشان در دشت
حق در افتادند ایشان از غنا
چونکہ لقمان را در آمدن زنا

در میان بندگانش خوار تن
ماکہ میوه آیدش بهر سراغ
پر معانی تیرہ صورت پیچیل
خوش بخوردند از نهیب طمع را
خواجه بر لقمان ترش گشت و گران
در عتاب خواجه اش بکشد لب
بنده خائن نباشد مرتضی
شربت را شش بدہ بہر نما
سیرمان درودہ تو از آب جمیم
تو سوار و نایادہ مے دوان
صنعمای کا شفت الاسرار را
مر غلامان را و خوردند آن زہیم
می دویدند آن نفر سخت و علا
آب می آورد زیشان میوه
می برآمدند در و نش آب صاف

خوار تن بقدر قولہ بر معانی الہی چنانکہ شب ظاہر سایہ و در حقیقت پر از اسرار و اوصاف باشد
کہ وقت قرب و خلوص محبوب ست نہیب غارت مرتضیٰ برگزیدہ خبر فضل نباشد و اسمش بنده خائن
را نش یعنی دانش یعنی دور کردن و راندن مراد دفع طعام ہتے باشد تا ظهور حیمہ گرم غنا مشقت
بعد حل لغات مطلب واضح ہے ربط اس کا شعر کہ خود را الہی سے ہے یعنی امتحان کے سامنے انکار
نہیں چلتا جیسا اس قصہ میں ہوا۔

حکمت لقمان چنانہ این نمود
یوم تبلی اسرار کل
چون سقوا ماء حیما قطع
نار زان آمد عذاب کافران
این دل چون سنگ را تا چند

پس چه باشد حکمت رب الوجود
بان منکم کامن الا شتی
جملۃ الاسرار مما اقصحت
کہ حجر ز نار باشد مخوان
پند لغتیم و بنی پذیرفت پند

ارشاد اواروے بد یافت رگ | مرخر را سرود ندان سگ

(جملہ الہیاتیات فاعل قطع متن و سبب بیان اشارہ غیر نصحت راجع بسوے مابتاویل اشارہ اشارہ نصاح
سوے اشارہ نظر حالت قطع و ہوا اقتباس لافعل تسمین مقصود حکایت کا فرماتے ہیں کہ جب لقمان کی
حکمت ایسی مخفیات کو ظاہر کر سکتی ہے تو پورے دیکار عالم کی حکمت تو کیسی کچھ ہوگی (اس کے روبرو سطح
سکتا ہے جس روز تمام پوشیدہ امور کا امتحان ہو گا اس وقت تم سے ایسے ایسے امور ظاہر ہونگے کہ ظاہر ہونا
عقلی مغربین اور جوت اہل ناک کو گرم پانی پلایا جاوے گا اس وقت تمام پردے پارہ پارہ ہو جائیں گے
جو کیفیت کر دینگے کہ اس حالت کو دیکھنے والے جان لیں گے کہ یہ نافرمان تھے اور قصہ مذکورہ کہ آب گرم
کی مناسبت سے اس آب گرم کو ذکر کرنا محض صنعت لفظیہ بطور لطیفہ کے ہے ورنہ دونوں میں تفاوت غرضی
کا کہ قصہ میں امتحان ہے اور بیان عقوبت اسی طرح مسقی کا کہ قصہ میں اس کا عموم ہے اور بیان خصوص صا
ظاہر ہوا و کفار کے واسطے عذاب آتش کا اس لیے تجویز کیا گیا کہ آتش سے سنگ کا ابتلا ہو تا ہے (یہ بطور
نکتہ کے ہے کہ کوہ کن لوگ جب آلات سے کام چلتا سنیں دیکھتے تو آگ سے توڑتے ہیں آگے گویا حق تعالیٰ کا
مقولہ ہے کہ اسی طرح کفار کے دل مثل سنگ کو ہر گز کتنا نرمی سے کتے رہے مگر ایک نصیحت بھی پذیر اندہوئی
(پہچام کار آتش سے سابقہ ہر آگے نکلے عمل اور عقوبت کے تناسب کی مثال ہے کہ زخم ہدی رگ اروی بد
ملتی ہے اور سرخر کے کھانے کے لیے دندان سگ زیبای دیہ اشارہ ہر مثل مشور گوشت خوردندان سگ کی طرف

و زشت را ہم زشت جفت ثابت است
محو او باش و صفات او پذیر
دور خواہی خوش بین و دور شو
سرکش از دوست و مسجد و اقرب
سربسہ و اللہ اعلم بالصواب
بر عراق ناطقہ بر سبک

لغیثات انجیثون حکمت است
پس تو ہر جنتی کہ می خواہی بگر
نور خواہی مستعد نور شو
دور ہی خواہی ازین سخن خرب
سرکشان را بین سرا سر در عذاب
این سخن پایان ندارد خیر نید

مضمون تناسب عمل و عقوبت کفار پر بطور تفریع کے ارشاد فرماتے ہیں کہ جب ثابت ہو گیا کہ خبیثات کے لیے
نجیثون کی خصوصیت حکمت ہے اور زشت کے لیے زشت ہی قرین اور لائق ہے پس اب تم کو اختیار ہے کہ جس
قرن کو چاہو اختیار کرو (یعنی خواہ مرشد الی الحق کے ساتھ ہو جاؤ خواہ شیاطین الانس والجن کے تابع بن جاؤ
اور اسی قرن کی ذات میں محدود محبت ہو جاؤ اور اسی کی صفات قبول کرو) جیسا حدیث میں ہے (المرء علیٰ خلقہ
قلینظر من ینظر) اگر تم نور چاہتے ہو تو (صحبت کا طریق ہے) نور کی استعداد پیدا کرو اور اگر (رحمت خداوندی سے)
دور رہنا چاہتے ہو تو خود بینی کرنے کو اور دیرین جاؤ اور اگر سن نلون ویران (دنیا سے نجات کا) راستہ چاہتے ہو تو
اپنے محبوب حقیقی سے سرکشی مت کرو اور سجدہ و عبادت میں مشغول ہو جاؤ اور مقرب بن جاؤ اور سرکشوں کو سرسبز

میں مبتلا سمجھا اور سرائق یاد ہم کر دو مطلب یہ کہ عیسیٰ صحت ہوگی ویسے عمل ہوئے ویسا اثر ہوگا آگے
رجوع ہے قصہ کی طرف یعنی اس مضمون (مکافات) کا تو کمین پایاں نہیں اے زید آمادہ ہو کر کربناطقت
کو مقید کر دو (یعنی سکوت اختیار کرو)۔

حکایت زید با پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم و جواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

میدر اند پردہاے غیب را
این دہل زن را بر آن بر بند راہ
ہر کس از پندار خود مسرور بہ
زین عبادت ہم نگر نہ شد
مشغول شستہ کطا عتہاے او
چند روزے در رکابش می دوند
بر بد و نیکی از عموم مردم
بارجا و خوف باشند و حذر
تا پس این پردہ پرورده بود
عیب را شد کرد فرزند را

ناطقت چون فاضح آمد عیب را
غیب مطلوب حق آمد چند گاہ
نگ مران در کس عنان مستو بہ
حق نمی خواہد کہ تو میدان او
ہم مشرف در عبادت ہاے او
ہم با بعدے مشرف مے شوند
خواہد آن رحمت بتا بہ ہم
حق ہمی خواہد کہ ہر میر و سیر
این رجا و خوف در پردہ بود
چون در پردہ کو خوف و رجا

(ان اشعار میں بیان ہے اختصار اسرار کی بعض حالتوں کا یعنی) چونکہ قوت ناطقہ عیوب کی صحت کمزور ہوتی ہے
(کیونکہ جب عیب مکتوف ہوگا اسکا بھی بیان ہو جائیگا) اور وہ ناطقہ دوسرے پردہاے غیب کو بھی دریدہ کرتی
ہے حالانکہ غیب (کا غیب ہونا) چندے (یعنی دنیا میں) حق تعالیٰ کو مطلوب ہے اس لیے اس حوالہ بجا نوالے
کو (یعنی ناطقہ کو اظہار سے) دور کرنا اور راہ (اظہار) بند کرنا اور اسکو تیزی سے مت چلاؤ اور اسکی لگام
کھینچو (اسرار غیبی کا مستور رہنا بہتر ہے اور دنیا میں) ہر شخص کا اپنے گمان (اصابت میں فرمان رہنا
باعتبار حکمت کو نہیں ہے) بہتر ہے کہ اقل تعالیٰ کل حرب جالہ سم فرعون پس ایک حکمت تو یہ ہوتی اور دوسری
حکمت یہ ہے کہ حق تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ جو لوگ (جو بہ باطل پر ہونے کے) ان (کے ذواب سے ناامید و محروم)
ہیں وہ بھی اس عبادت سے کہ وہ کہیں میں روگردانی نہ کریں (اور ظاہر ہو کہ اگر انکو اپنا حرامان کثوف ہو جاوے تو
نور اعبادت چھوڑ دین اب ہی یہ بات کہ اگر ایسی عبادت رہی کہی تو کیا نفع اسکی نسبت فرماتے ہیں کہ وہ لوگ حق تعالیٰ
کی عبادت سے مشرف اور انکی اطاعت میں مشغول رہ کر امید واقعی سے بھی مشرف ہو جائے ہیں چونکہ خیر و خدمت
میں مشغول رہے ہیں (یعنی یہ نفع ہوتا ہے کہ اس عبادت و خدمت کی برکت سے وہ مقبول ہو جاتے ہیں پس کشف از
سے عبادت متروک ہو جاتی اور اس مقبولیت سے بے ہر دستہ رہا یہ شبہ کہ کشف میں یہ بھی تو معلوم

ہوتا کہ ہم عبادت سے مقبول ہو سکتے ہیں اسکا جواب یہ ہے کہ مخلوق کا کشف محیط تام تو ہونے میں سکتا اس لیے غالب یہی ہوتا ہے کہ کچھ کمشوف ہو کچھ مخفی رہ گیا اس لیے یہ مضرت لازم ہے، غرض حق تعالیٰ عموم رحمت سے چاہتے ہیں کہ وہ رحمت سب نیک و بد پر نازل ہو رہا یہ کہ لغامین اس اختصار سے تو بہ توقع بھی نہیں سمجھ سکتے کیا حکمت ہے اسکا تحقیقی جواب تو یہ ہے کہ ہم نہیں جانتے دو سرا جواب مولانا کے اشعار آئینہ شکل سکتا ہو جو خود ایک تیسری حکمت مستطاف یعنی حق تعالیٰ یوں بھی چاہتے ہیں کہ تمام حاکم و محکوم خوف و رہا میں پروردگار (ظاہر ہے کہ) خوف و رجا، اختفا میں ہوتا ہے تاکہ اس پر وہ اختفا کے اعمد اپنی حالت میں، نشو و نما پاتا رہے اور اگر پردہ بھارت و تو پھر خوف و رجا کا کمان بھر تو پر ملا غیب کا گر و فر ظاہر ہو جاوے (یہی حکمت عام ہر مومن و غیر مومن سب کے اختفا احوال کی رہا یہ سوال کہ خود خوف و رجا میں کیا حکمت ہے اسکا وہی تحقیقی جواب کافی ہے

حکایت

کہ سلیمان ست ماہی گیر
ور نہ سیما کے سلیمانیش حنیت
تا سلیمان گشت شاہ مستقل
تیغ بختش خون آن شیطان بر خیت
جمع آمد شکر دیو و بری
در میان خان آنکہ بد صاحب خیال
رفت اندیشہ و گمانش کسری

بر لب جو برد ظن یک مے
گرد بست این از چہ فردست خطیت
اندین اندیشہ می بود او دودل
دیو رفت از ملک و بخت او گر خیت
کرد در انکشت خود نا شتری
آمد از بہر نظر سارہ رجال
چون در گشتش بدید انکشت تری

(یہ حکایت حقیقی مضمون بالائی تائید میں ہے کہ انکشاف غیب کے ساتھ خوف و رجا جو لزوم ہر احتمال کا مجموعہ ہو سکتا یعنی کسی ندی کے کنارہ پر ایک شخص کو دوا ایشہ سے زمانہ تسلط صحر جانی میں جیسا کہ خلاف تحقیق مشہور ہے) یہ شبہ ہو کہ یہ ماہی گیر سلیمان علیہ السلام معلوم ہوتے ہیں اس اگر واقع میں یہ وہی ہیں تو اس طرح تنہائی اور گمنامی کی حالت میں کیوں ہیں اور اگر وہ نہیں ہیں تو (چہرہ پر) آثار سلیمانی کیوں نمایاں ہیں غرض اسی فکر میں اسکا دل دو طرفہ تھا حتیٰ کہ حضرت سلیمان علیہ السلام دوبارہ شاہ مستقل ہو گئے اور وہ شیطان مغربی آپ کے ملک تخت سے بھاگ گیا اور آپ کے تیغ اقبال سے منکوب ہلاک کیا اور اپنے نبی انکشت میں انگشتی بہن لی اور تمام دیو و بری کا لشکر جمع ہو گیا اور زیارت کے لیے بہت سے لوگ حاضر ہوئے اتفاق سے اُن لوگوں میں درمیان وہ شخص مبتلا بے خیال بھی حاضر تھا جو تردید میں رہا کہ تاتھا کہ یہ سلیمان ہیں یا نہیں، پس اُس نے جب آپ کے ہاتھ میں انگشتی دیکھی اور شاہانہ شان و شوکت و تسخیر جن و بطور کا مشاہدہ کیا کہ اسوقت اسکا تردد اور شبہ بالکل جاتا رہا و وجہ تائید ظاہر ہے کہ دیکھو اس شخص کو انکشاف تام کے

وقت احتمال سلیمان ہونے پہلے کا جاتا رہا اور ایک شخص متعین ہو گئی اور تمثیل صرف ہی امر میں ہے یہ ضرور
نہیں کہ حکمت اختفاء دونوں جگہ یکساں ہو اور اس قصہ کا خلاف تحقیق ہونا غرض تمثیل میں مضمر نہیں۔

ایں تحری انہی نے نادیدہ است
چونکہ حاضر شد خیال و برفت

وہم انکا ہست کان پوشیدہ است
شد خیال غائب اندر سینہ زفت

ان اشعار میں وجہ تائید کی تاکید ہے کہ احتمال اس وقت تک ہے جب تک کوئی چیز پوشیدہ ہے اور یہ تحری
وقیاس نادیدہ چیز کے لیے ہے اور غائب ہی چیز کا خیال دل میں قوی رہتا ہے اور جب ہر سامنے
اگنی تو خیال زائل ہو جاتا ہے (اور یہ ظاہر بھی ہے کہ یہ نگر قوت خیال بعد غیبت عن الہد کہ کے حافظہ صوری۔)

ہم زمین تارے بالیدہ است
زان بہ بستم روزن فانی سرا
مے رہا نہ جانکا را از خیال
نیک ان و بجز راز تر و ویر و ریب
چون کہ بگویم بل ترے فیہا قطور
پھر کسے روجا نہ مے آوید
شعشعہ رازد آورد بردار ہا
بندہ بندہ خود آید مدتے

کر سملے نورے باریدہ است
یومنون بالغیب مے باید مرا
گرچہ ہست اظہار کردن خود کمال
لیک یک در صد بود ایمان غیب
چون شگافہ آسمان رازد ظہور
تا دین ظلمت تحری ستند
مدتے معکوس باشد کار ہا
تا کہ بس سلطان عالی ہمتے

یہ مرتبہ ہے مضمون اشعار ماقبل حکایت کے ساتھ غیب مطلوب حق آمد خد گاہ لوح اور مثل ان اشعار کے
سیان بھی بیان ہے اختفاء غیبات کی بعض حکمتوں کا پس ایک حکمت تو شعراول میں مذکور ہے جو سلسلہ
مجموعہ میں جو مکتی حکمت ہے یعنی اگر آسمان منور ہو گا کہ بلا بارش رہتا تو زمین بے نور بلا نشو و نما رہتی
تفسیر انکی و انشا علم احقر کے خیال میں یہ ہے کہ جس طرح زمین پر آسمان کے دو قسم کے فیوض ہیں ایک واسطہ
حجاب یعنی نور پاشی دوسرا بواسطہ حجاب یعنی بارش کہ بواسطہ حجاب ہوتی ہے ہی طرح عالم عیب کے مشابہ
آسمان کے ہے عالم شہادت پر کہ مشابہ زمین کے ہے فیوض کی دو صورتیں محفل ہو سکتی ہیں ایک بلا واسطہ حجاب
جیسا کشف علوم کی صورت میں ہوتا ہے دوسرا بواسطہ حجاب جیسا اب ہے کہ بواسطہ حضرات ملائکہ و حضرات
انبیاء علیہم السلام کے نازل فرمایا گیا پس جس طرح صرف نور پاشی آسمان سے کہ فیوض حجاب زمین کی
آبادی عادیہ نہیں ہو سکتی بلکہ وہ آبادی وابستہ ہو بارش کے ساتھ کہ فیوض من الحجاب جیسا کہ ظاہر ہی طرح
عالم غیب کے فیوض اگر بلا حجاب نازل ہوتے یعنی کشف عالم ہو جاتا کہ حقائق سب کو مشہود ہو جاتے تو عالم
شہادت کی آبادی ممکن نہ ہوتی کیونکہ معائنہ کی حالت لین زراعت و تجارت و حرف و صنعت کی مہلت
اور اقامت سکون ہوتی اسی طرح صدور و معصیت بھی نہ ہوتا تو اقامت عدل و اصلاح بین الناس کا تحقق

بھی ظاہر ہے کہ نہ ہوتا بلکہ قلبہ شاہد ہیں چونکہ ایک گونہ جو اس عقل میں قفل آجاتا اس لیے طاعات و
 عبادات کا وجود بھی مستبعد تھا اور عبادت عالم شہادت کی ان ہی امور سے ہے اس لیے محققین کا قول
 ہے جسکو ایک جگہ مولانا نے ان الفاظ میں فرمایا ہے کہ استن این عالم ای جان غفلت است الجہل پس
 معلوم ہوا کہ حجاب کا ہونا مقتضائے مصلحت عبادت عالم ہے اور جس طرح مشہد بہ میں اس کے مکتب میں کھڑی
 بارش ہو کر تھی اور نور پاشی نہ ہوتی نیز آبادی زمین فخل ہوتی اسی طرح مشہد بہ میں بھی اگر حجاب محض ہوتا اور
 بالکلہ انکشاف نہ ہوتا تب بھی عالم شہادت کی عبادت منہدم ہو جاتی کیونکہ ایمان متوقف علیہ ہے عبادت عالم کا
 چنانچہ جب یہ بالکلہ عالم سے منہدم ہو جاوے گا قیامت قائم ہو جاوے گی اور ایمان ایک قسم کا کشف و عبادتی مظہر تھی
 و نور وہی ہے جو بعد مباشرت اسباب بلا واسطہ قلب میں القا کیا جاتا ہے پس بقا عالم والستہ ہوا استنار میں ہے
 و انکشاف میں وجہ کے ساتھ و اندھا علم آگے بقیہ اشعار میں ایمان بالغیب کی مطلوبیت کو استنار مذکور
 کی ایک اجمالی حکمت قرار دیکر اسکو چند حکمتوں میں مفصل فرماتے ہیں اور چونکہ اشعار بالا میں حق بھی خواہد
 چند جا آیا ہے جو معنی اس عبارت کے ہے کہ حق می فرماید کہ چنان میخوام اس لیے اس مضمون کو مقولہ
 حق قرار دیکر فرماتے ہیں کہ جھکو ایمان بالغیب مطلوب ہے اس لیے میں نے سرائے فانی کا روزن
 (جس سے عالم غیب کا مشاہدہ کر سکتے) بند کر دیا اور اظہار اسرار اگرچہ فی نفسہ (موجب) کمال (یقین)
 ہے (کیونکہ) قوی مدد کو خیالات محکم سے چھڑا دیتا ہے (اور اسکا مقتضایہ تھا کہ کشف اسرار کر دیا جاتا
 اور ایمان بالمعانیہ ہوتا لیکن) بعضی حکمتیں بعض ایمان بالغیب کے مطلوب ہیں اور وہ حجاب رہتے سے
 حاصل ہو سکتی ہیں مثلاً ایک حکمت جو مجموعہ حکم کے اعتبار سے پانچویں ہے یہ ہے کہ ایمان بالغیب (جسکا
 تحقق بقا حجاب میں ہوتا ہے) فیصدی ایک جگہ ہوتا ہے (جیسا کہ اہل ایمان کا قلیل العدد ہوتا مشاہدہ ہے
 قرآن مجید میں بھی ہے قلیل من عبادی الشکور اور حدیث میں بھی مومنین کا بہ نسبت کفار کے قلیل ہونا
 مذکور ہے اس معرکہ میں اس حکمت کا ایک مقدمہ مذکور ہے دوسرا مقدمہ بداہت کی وجہ سے بیان
 نہیں کیا وہ یہ کہ محبوب چیز اگر قلیل ہو زیادہ محبوب ہوتی ہے جس سے یہ نتیجہ پیدا ہوا کہ اس صورت میں جو
 مومن ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے بہت محبوب ہوں گے پس یہ کتنی بڑی حکمت ہے پس اسکو خوب سمجھ رکھو
 اور ترویر و شک سے بچے رہو اور صحیحی حکمت یہ ہے کہ اگر عالم غیب کو دکھ وراہ السما ہے ظاہر کرنے کے لیے
 آسمان کو شق کر دوں تو پھر (قرآن مجید میں) آیہ ہل تری من ظہور کو نکال کر لی جاوے (اسکا ترجمہ یہ ہے کہ اگر کوئی
 کیا آسمان میں تم کوئی رخندہ دیکھتے ہو مقصود اس خطاب سے متوجہ کرنا ہے استدلال علی القدرت والکلمۃ
 پر اور ظاہر ہے کہ معانیہ کے وقت استدلال کی نگہداشت نہیں ہوتی اور قطع نظر اس سے یہ غافل استدلال
 تو باقی نہ رہتا پس حاصل یہ ہوا کہ اس استدلال خاص میں جو حکمت مودع ہے اظہار اسرار میں وہ ضائع
 ہو جاتی اور شاقین حکمت یہ ہے تاکہ اس خلعت (دنیا) میں لوگ قیاسات کو مہرہ کریں اور

داخلات قیاسات کے سبب، ہر شخص ایک ایک طریق کی جانب متوجہ ہو جاوے گا قال تعالیٰ ولو شاہدیک
بجمل الناس امۃ واحدة ولا یزالون مختلفین الامن رحم ربک ولولاک غلغمت اور تاکہ ایک مدت خاص تک یعنی بقا
دنیا تک ہر شخص کام معکوس رہیں یعنی مثلاً شخص کو چور دار پر چڑھاوے اور تاکہ مثلاً بہت سے عالی بہت پایین
ایک مدت تک اپنے سے کٹر لوگوں کے محکوم رہیں (مراوغت و سلاطین سے مقبولان اسی ہیں کہ عالم غیب میں یا وجہ
ہیں اور دزد اور خندہ مضاف الیہ سے کفار و ظالم مراد ہیں جو اس عالم میں محض مجرم و خوار ہیں حاصل تقریر یہ کہ اس
غیب کے آراء و قیاسات میں اختلاف ہوا اور کفر و ایمان کی لاین پیدا ہوئی اور احیاناً اہل ایمان کو ظاہر بہت
حالت میں رکھنا یا تو معلومات اختلاف میں سے ہو یا علل اختلاف میں سے ہو تقریر اول کی یہ ہوئی کہ چونکہ انکی وجاہت
مخفی ہے اسلئے کفار پر انکی بہت نہیں تقریر ثانی کی یہ ہوئی کہ یہی ایک ابتلا ہے ورنہ ان کے غلبہ دائمی
سے ان کا حق پر ہونا منجملہ بدیہیات ہو جاتا تو پورا اختلاف کہ احتیاج الی النصر میں ہے نہ رہتا اور مر حال میں
اہل ایمان کے حق میں یہ موجب ترقی مراتب قرب اور کفار کے حق میں موجب توارید بعد ہے۔

حفظ غیب آمد در سنجاب و خوش
یا کہ در غیبت بود او شرم رو
دور از سلطان و سایہ سلطنت
پاس دار قلعہ را از دشمنان
بہنجو حاضر او نگہ دار و وفا
کہ بخد مت حاضرند و جانفشان
بہ کہ اندر حاضری نہ ان صمد ہزار
بعد مرگ اندر عیان مرد و دشت

بندگی در غیب آمد خوب و کش
کو کہ مدح شاہ گوید پیش او
قتلہ داری کہ گنہار ملک
قلعہ نفرو شد بال بے کران
غائب از شہ در کنا نفس را
پیش شہ او بہ بود از دیگران
پس بغیبت نیم ذرہ حفظ کار
طاعت و ایمان کنون محمد و شد

داسمیں بھی مثل اشعار سابقہ بیان ہے ملک اختلاف کا یعنی انھوں میں ملک یہ ہے کہ عبادت (معبود کے)
غیب ہونے میں خوب و مستحسن ہے اس لیے عبادت کا کام لینے میں غیب کا دھور سے محفوظ رکھنا نہایت
ہے اسکی ایسی مثال ہے کہ بجا وہ شخص کہ بادشاہ کی مدح اُسکے روبرو ہو کر کرے اور بجا وہ جو حالت غفلت
میں بادشاہ کا لحاظ رکھتا ہو یعنی یہ دوسرا مزیدہ عجیبہ دوسری مثال یہ کہ مثلاً ایک قلعہ دار ہے
سرحد سلطنت پر بادشاہ سے اور ظل خلافت سے دور رہتا ہے اور فرشتا اُسکو کسی غنیمت کی قلعہ کو
میں بشار مال ملتا ہو مگر وہ شخص مال بشار کے عوض میں قلعہ نہیں دیتا اور دشمنوں سے قلعہ کی حفاظت کرتا ہے
بادشاہ کے نزدیک یہ شخص دوسرے (یعنی لوگوں سے جو ہر وقت خدمت میں حاضر اور جان فشان
سمتہ تین افضل ہو گا پس (ثابت ہو کہ) حالت غیبت میں نصف ذرہ خدمت کا پاس کتنا ہے بہتر ہو کہ ہاضی
میں اس سے لاکھ حصہ زیادہ پاس کھا جاوے (دیکھو اس کا مفید یہ ہے کہ طاعت اور ایمان اب (دنیا میں)

محمد (و مقبول) ہے اور بعد موت معانیہ کی حالت میں غیر مقبول ہے (ورنہ کوئی کافر ہی دوزخ میں جاتا کیونکہ وہاں سب تصدیق کر لیں گے کا قال تعالیٰ عنہم رہا البصر تا وسمنا فار جتنا نفل صالحا انما نقول اور وجہ تاثیر ظاہر یہ کہ یہاں ایمان بالغیب اور وہاں بالمعانیہ پس حکمت احتفاء کی مقرر ہو گئی اس مقام کا مقبول شعر بالا لیک یک در صد انہم سے مقاربت صریح اتنا تفاوت ہے کہ وہاں اصیت باعتبار حالت کسبت ایمان کے ہے کہ قلت ہے اور یہاں باعتبار حالت کیفیت کے ہے کہ اجمیت ہے غرض یہ کل ائمہ حکمتیں ہوتی ہیں وجود باطل در دنیا ترجیح قاطع عموم خوف ورجا بقاء عمارت عالم اجمیت اہل ایمان استلال و نظر زیادت مراتب ایمان و کفر اجمیت ایمان مومنین واللہ اعلم مولانا نے جو جا بجا علم لدنی و ایمان حقیقی شفی کو ترجیح دی ہے اس سے یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ یہ مضمون اس کے معائنہ کیونکہ وہاں کشف ذوقی و وجدانی ہے جو اسی ایمان بالغیب کی ایک اعلیٰ درجہ کی فرد ہے اسکو حدیث میں بشاشت سے تعبیر کیا گیا ہے کشف عیانی نہیں اسی طرح یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ انبیاء و ملائکہ علیہم السلام کا ایمان بالمعانیہ ہوتا ہے اس پر اس ایمان بالغیب کی ترجیح لازم آتی کیونکہ یہاں ملکیت و افضلیت کا اثبات نہیں بلکہ عموم کشف نہ ہونے کی حکمتیں اور ایمان بالغیب کا عجب ہونا مذکور ہے سو انبیاء اور ملائکہ کے کشف سے نہ عموم کشف لازم ہے اور نہ عموم مومنین کے ایمان کا افضل ہونا لازم ہے بلکہ افضل و اقویٰ وہی ہو گا جو کشف الہی قطعی سے ہوتا ہو البتہ عجب ہونا خود حدیث میں صریح ہے سو کشف کا عجیب ہونا مستلزم ملکیت کو نہیں حدیث میں ہے روئے البیہقی عن عمرو بن شعیب عن اسیع بن جدرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی عجیب الی قالوا اللہ انک قال ما لا یومنون وہم عندہم قالوا فالنبیون قال ما لا یومنون والوہی نزل علیہم قالوا فوالنبیون قال ما لا یومنون باللہ وانا بنظرکم قال فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعجب الخلق الی ایما نایکون من بعدی فیہا معافیہا کتاب یومنون بما فیہا اور اس کشف میں قطعی الہی کی قید اس لیے لگائی کہ کشف ظنی ہو ایمان بالغیب بدرجہ افضل ہے اور کشف کوئی کمال مقصود نہیں اور اسی طرح شعر اخیر سے یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ ایمان بالمعانیہ مطلقاً غیر مقبول ہے کیونکہ یہ وہ ہے کہ بعد خود و انکار بالغیب ہو ہے ورنہ دونوں کا جمع ہو جانا نور علی نور کا مصداق ہے ان تمام شبہات کا اچھی طرح ازالہ کر لو اس مقام میں دھوکہ ہو جاتا ہے۔

چونکہ غیب و غائب رو پوش بہ	پس وہاں پر بند و لخت پوش بہ
اے برادر ہمت وادار از سخن	خود خدا پیدا کند علم لدن
بس بود خود رخسار رویش گواہ	اے شیخ معظم العابد الہ

داور بیان تھا احتفاء اسرار الی متعدد حکمتوں کا ابراہیم نفس کو اور دوسرے فارغین مطلعین علی حکم الاختیار کو خطاب فرماتے ہیں کہ جبکہ مطلقاً اسرار غیب کا غیب رہنا اور اسکا غائب درو پوش رہنا بہتر ہے اور حکمتائے اختفاء خود بھی منجملہ اسرار ہیں کیونکہ انکا تعلق صفات حکمت و مشیت و علم الہی سے ہے تو بمقتضا

اولیت اختصار اسرار ان حکمتوں کا اختصار بھی اولیٰ ہو گا پس (انکے تفصیل و بیان سے تم بھی مضید کر لو اور لبوں کو خاموش کر لو یہی سچو لہجہ برادر تفصیل حکم میں) کلام کرنے سے دست برداری کرو حق تعالیٰ (جب مخاطبین کو مطلع فرمانا چاہیں گے تو خود (انکے قلب میں) علم لدنی (و ذوقی) پیدا کر دینے (جس سے انکو انکشاف حکمتوں کا ہو جاوے گا) اور خورشید کے لیے تو خود الکاظمیٰ ہی کافی گواہ ہے وہی مقال علم لدنی و ذوقی ہے یہ غلاف علم قالی کے کہ دلائل و مقدمات و نظریات کا محتاج ہے وہ محتاج کسی واسطہ کا نہیں بتا پس علم قلب عارف میں ایک قلم کی شہادت الہیہ بلا واسطہ ہے اور یہ یقینی و مسلم ہے کہ سب بڑی شاہد کون شے ہے وہ حق تعالیٰ ہیں (کا قال تعالیٰ قل اے شی اکبر شہادۃ قل اللہ شہید الایہ یعنی تم تفصیل حکم سے سکوت کر دو جب حق تعالیٰ کو منظور ہو گا لوگوں پر خود منکشف فرما دیں گے)۔

ہم خدا و ہم ملک ہم عالم ان
انہ لا رب الا من ہدوم
ما شود اندر گواہی مشترک
برنتا بد چشم و دہماے خراب
برنتا بد اہلکد امید را

نے ہویم چون قرن شد در بیان
یہ شہد اللہ و الملک و اہل العلوم
چون گواہی داد حق کہ بود ملک
از انکہ شعشاع و حضور آفتاب
چون خفاشی کو تف خورشید را

اور پر مشورہ ہے بیان حکم سے سکوت کرنے کا یہاں اس سے اضرب ہے اور ضرورت بیان تحقیق ہے پس فرماتے ہیں کہ نہیں ہم تو اس باب میں ضرورت کی کہیں گے چونکہ (قرآن مجید کی اس آیت میں شہد اللہ انہ لا الہ الا ہو واللاکتر و اولو العلم) اللہ تعالیٰ اور ملائکہ اور غلہ سب ذکر میں (بطور حلف کے) قرن ہو رہے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ الیٰھی گواہی دے رہے ہیں اور ملائکہ بھی اور اہل علم بھی کہ کوئی معبود نہیں کجہ ذات باقی کے (یہ مضمون اس آیت کا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ باوجود شہادت الہیہ کے پھر بھی شہادت ملائکہ و علماء میں کوئی مصلحت ہے ورنہ جب حق تعالیٰ شہادت (توحید کی) دمی کے پھر فرشتے (یا اہل علم) کیا چیز ہیں کہ شہادت میں شریک ہوں اس کی وجہ یہی ہے کہ آفتاب کی شعاع اور محاذات کا عمل ہر چشم و قلب نا کارہ سے نہیں ہو سکتا جیسے خفاش کہ تابش آفتاب کو نہ برداشت کر سکے اور اس وجہ سے حصول نور سے بالکل ہی امید منقطع کر دی (تو ایسی حالت میں مصلحت ہوگی کہ اسکو ماہ و اختر کے انوار سے مستفید کیا جاوے یعنی اسی طرح گو علم لدنی و حالی شہادت الہیہ ہے مگر خود قرآن مجید میں بعد شہادت الہیہ کے شہادت ملائکہ و علماء کی ذکر کر نیسے معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ منع و نقصان استعداد کے عامہ فلائق و مشعل خفاش کے ہیں اسکی قابلیت نہیں رکھتے کہ وہ مثل آفتاب کے ہے اس لیے وحی ملائکہ و تعلیم اہل علوم یعنی انبیاء و ورثہ انبیاء کی جو مشابہ قمر و نجوم کے ہیں ضرورت ہے پس اس بناء پر عامہ فلائق کیلئے علم لدنی کے بخار میں حکمتوں کے بیان کو کوئی تکرر متروک کر دیا جاوے اور جاننا چاہیے کہ اس اضرب کا ماقبل و مابعد واقع میں

مشارع میں سبکوت کا مشورہ درج تفصیل کے لیے ہے اور بیان کی ضرورت درج اعمال کے لیے ہے۔

پس ملائکہ راجو ماہان بازوان کان ضیا ماز آفتابے یا قیوم چون مہ نو یا سہ روزہ یا کہ بدر راجفہ نور شلا ث اور باع ہمچو پر ہاے عقول ان بیان پس فرمیں ہر بشر در نیک و بد	بلکہ کہ خورشید زارستان چون حلیفہ بر ضعیفان تا قیوم مرتبہ ہر ملک بود در نور و قد بر مراتب ہر ملک را آن شعل کہ بے فرق ست شان اندریان آن ملک باشد کہ مانند ش بود
---	--

دیتے ہیں مضمون سابق کا یعنی چونکہ ضعف استعداد کی وجہ سے مثل خفاش کے آفتاب فیض حق سے بلا واسطہ استفادہ متعذر ہے اس لیے ملائکہ و اولو العلم کے توسط کی احتیاج ہوئی، پس ملائکہ کو اور اسی طرح انبیاء علیہم السلام کو مثل اون چاندون کے سمجھو جو آسمان پر نور خورشید کو دنیا پر فیرے تا جہ نورالفرق استفادہ میں نور انکس (جلوہ دیتے ہیں) چاند کا جمع لانا باعتبار تفاوت مراتب زیادہ نقصان نور کے ہے اور وہ ملائکہ مثل قر کے بزبان حال یوں کہتے ہیں کہ ہم نے یہ روشنی آفتاب (فیض حق) سے حاصل کی ہے اور محض نائب کے طور پر ضعیف الاستعداد مخلوق پر ہم تابان ہوئے ہیں (اور ان ملائکہ میں ہمارے نور یا ماو سہ روزہ یا بدر کی طرح ہر ایک کا انوار اور قرب میں ایک خاص مرتبہ ہے اور نورانی بازوؤں سے جو کہ کسی کے تین ہیں کسی کے چار علی قدر مراتب ہر فرشتہ کو انوار حاصل ہیں جیسے آدمیوں کے بازو ہائے عقل ہیں کہ باہر بہت فرق ہوتا ہے اگے جلد متعزضہ کے طور پر اس تفاوت مراتب و مناصب ملائکہ ہر ایک فرشتے جو مقام ہذا سے اعلیٰ ہے فرماتے ہیں کہ جب ملائکہ کا تفاوت مراتب ثابت ہے پس اس کے فروغ میں سے بھی ہے کہ ہر بشر کا قرن خواہ وہ بشر نیک حالت میں ہو یا بد حالت میں (بعد مرگ) وہی فرشتہ ہو گا جو اس کی حالت کے مناسب ہو گا دھیان مانند سے مراد مشایخ نہیں بلکہ مناسب مراد ہر معنی نیک کے ساتھ ملائکہ رحمت کے اور بد کے ساتھ ملائکہ عذاب کے۔

چشم آغوش نور خورشید را بر تافت گفت چشم بر سر کہ اصحابی بخوم ہر کہے را کہ بے آن چشم و نور کے تارہ حاجت منی اے دلایل ارمچ ماہ و اخترے حاجت نبود	اختر اور اشع شد تارہ یافت بر و ان را شمع و شیطان را رجوم کو گرفت می ز آفتاب جہش نور کہ بود بر نور خورشید و دلیل کہ بود بر آفتاب حق شہود
---	---

داو پر ملائکہ کو صبحا اور مشارکت محبت و قرب سے انبیاء علیہم السلام کو لے کر واپس چاہے سے تشبیہی تھی اب دوسرے اولو العلم کو بخوم سے تشبیہ دیکر انکا واسطہ فیض حق ہونا ثابت فرماتے ہیں کہ ضعیف البصر کی

فیض حق مثل شہد کے ہے اور خلق مثل کبد کے اور ان کے امراض باطنیہ مثل ضعف مہنہ کبدی کے اور
سیری تعلیم قالی مثل سرکہ کے پس جس طرح اس مرض کبد میں کبجین سے معالجہ ہوتا ہے حسین گو یا شہد کو مع
سرکہ کے پہونچایا جاتا ہے جس سے بواسطہ اصلاح معدہ اصلاح کبد ہوتی ہے اسی طرح فیض حق خلق تک
ان کے امراض باطنیہ کے ازالہ کے لیے میری معرفت پہونچاتا ہے۔

چون زحمت و اہمیدی کے رہن	سرکہ را بگذار و میخار انگبین
تخت دل معمور شد پاک از ہوا	بروی الرحمن علی العرش استوی
حکم بر دل بعد ازین بے واسطہ	حق کن چون یافت دل این را بطہ

د اوپر سے واسطہ فیض کی ضرورت کا اثبات چلا رہا ہے اب اس حالت کو بتلانے میں کہ جین واسطہ کی
ضرورت نہیں رہتی اور اسمین تمیم ہے اس مضمون کی سے نے جویم چون قرن شد در بیان الی آخر الایات
انہستہ چنانچہ احقر نے وہاں حاصل تقریر میں بیان کیا تھا کہ علم لدنی کے انتظار میں عامہ خلاق کے لیے
حکمتوں کے بیان کو کمزور متروک کر دیا جاوے پس مجموعہ مقامین کا خلاصہ یہ نکلا کہ جب تک یہ حالت
علم لدنی کی حاصل نہ ہو جیسا عامہ خلاق کی حالت ہے اسوقت تک تو معرفت حکمت میں واسطہ قائل ضرور
ہے گو اجمالاً سہی البتہ جب یہ حالت حاصل ہو جاوے جیسا خواص کو عطا ہوتی ہے ایسے شخص کے لیے بیشک
اس واسطہ قائل کی ضرورت نہیں اور اس حالت عدم بقا ضرورت واسطہ کو مثال بالامتثال کی شق
مقابل کے ساتھ تشبیہ دیکر سمجھاتے ہیں یعنی اسے گرفتار مرض جب تم علت (دوا مرض سے) چھوٹ کر اب
چھوڑ دو اور شہد کھاتے رہو (یعنی بعد تصفیہ قلب و تزکیہ نفس کے اب واسطہ تعلیم قالی کی ضرورت نہیں رہتی
فیض حق بلا واسطہ کے آتلے چنانچہ آگے تصریح ہے کہ جب تحت دل (انوار کفا و محبت سے محو
ہو گیا اور ظلمات ہوائے پاک ہو گیا تو اسکی مثال (نزول انوار میں) عرش کی سی ہوئی کہ اسے حضرت
رحمن مستقر ہیں (جسکی حقیقت اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے) بعد اس حالت کے حق تعالیٰ اپنے احکام (متعلقہ
معارف و اسرار نہ متعلقہ حلال و حرام) قلب پر بلا واسطہ (علم قالی کے) وارد فرمانے لگتے ہیں جب یہ
نسبت خاصہ حاصل ہو جاتی ہے ف احقر کی تقریر میں تین شبہات کا دفع ہو اول کیا علم لدنی والے کو واسطہ
رسل کی ضرورت نہیں رہتی دفع اسکایہ ہو کہ واسطہ سے مراد صرف تعلیم قالی ہے یہ مطلق واسطہ دوم کیا ایسے
شخص کو حلال و حرام کے باب میں تعلیم قالی کی ضرورت نہیں رہتی دفع اسکایہ ہو کہ صرف اسرار و معارف کثرت
حکم خالص اور حلال و حرام میں سب تعلیم منقول کے محتاج ہیں سوم کیا الرحمن علی العرش استوی میں قلب مراد دفع
اسکایہ ہے کہ کلام نبی ہو تشبیہ و تقریر مذکور میں نظر کرنے سے تینوں جواب اسمین مذکور و مصرح طریق کے وائد اعلم

رجوع بکجا کرتے ہیں رضی اللہ عنہ

ابن سخن پایان ندارد ز دید کو | تا دم ہم پند حسن کہ رسوائی مجو

یست حکمت گفتن این اسرار را
زیر را اکنون نیابے کو گنجیت
تو کہ باشی ز بدہم خود را نیافت
نہ از وہے بیابے نہ نشان

چون قیامت می رسد اظہار را
جست اوصفت فعال و فعل و غیت
ہمچو اختر کہ بر و خورشید یافت
نہ کہے پابے براہ کمکشان

و فعل یخین شاک رفتن مانند اسب از رفتار در دنیا یعنی اول سے کہے کہ می خواہد کہ شباب برود ہر نو
نعلین از پا انداختہ می دود یعنی اس مضمون (آثار علوم لدنیہ) کا تو کہیں غامض نہیں ہے (یہ بتلاؤ کہ حضرت
زید کمان ہیں تاکہ دیکھ ان کا قصہ بیان کروں اور) انکو (نظا عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم نصیحت کروں
(یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نصیحت کا قصہ نقل کروں) کہ کشف اسرار کر کے اہل عیوب کی (رسوائی مست کرو
اور جہان اسرار کے اظہار کے لیے قیامت کا دن آنیوالا ہے تو ان اسرار کو کتنا قرن حکمت نہیں (دورہ قیامت ہفتہ
میں اس امر میں فرق نہ ہے گا آگے حضرت زید کا حال بیان فرماتے ہیں کہ) اے سامع حکایت اب تم زید کو
نہ پاؤ گے (اس لیے اب ان کا قصہ کیا بیان کیا جاوے) کیونکہ وہ (مقام سانس سے مقام کل سانس میں کہ عبارت
ہے غلبہ حیرت سے) چلے آوے اور صفت فعال سے (یعنی بقا آثار صفات و افعال بشریہ سے کہ ان میں سے
قصود اختیار و اظہار اسرار بھی ہے) آو گئے اور نہایت تیزی سے گئے (مولا نانے ان کے سکوت بامر الرسول
صلی اللہ علیہ وسلم کو اس پر محمول فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے برکت ارشاد دیا قوت تصرف سے ان پر
مقام تحریر کا غلبہ ہوا اور اس سے دم بخود رہ گئے آگے ترقی ہے کہ تم تو کیا چیز ہو (کہ زید نہ کا پتہ لگا سکو) خود
زید بھی اپنے کو نہیں پاسکتے (کیونکہ تحریر میں استغراق ہوتا ہے) جیسے ستارہ فرض کیا جاوے کہ اس پر خورشید
طلوع ہو جاوے تو (اسوقت) نہ اس ستارہ کی شکل (خواس سے) پاؤ گے نہ نشان (روشنی وغیرہ کا ہونا
اور ایک ایک ستارہ تو کیا رہتا کمکشان جو بیستار ستاروں کا مجموعہ ہے اس) کمکشان کی مسافت میں بھی ایک
کاہ (یعنی ایک ستارہ نہ ملے گا اسی طرح حضرت زید پر کسی صفت الہی کی ایسی تجلی قوی ہوئی کہ انکی صفات
و افعال سب مضحل ہو گئے اور ممکن ہے کہ اس صفت کی تعیین کی جاوے کہ وہ صفت علم الہیہ تھی بقرینہ
بیت مابعد کہ اس میں محو و اشیاء آیا ہے اور یہ مناسبت بھی ہے کہ اظہار اسرار کا مشا ان کا علم تھا تو اس کا
افشال اسی صفت کے غلبہ و عظمت سے اقرب ہے یعنی حق تعالیٰ کے علم کی بسط و وسعت اس قدر ان
منکشف ہو کہ اپنا علم و کشف ہی معلوم ہوا اور اس سے جوش بیان سرد پڑ جاوے۔

شد حواس و لطف بے پایان ما
حسبا و عقلا شان در ورون
چون شب آمد از وقت بار شد
خلق عالم جللی ہیش شوند

محو نور دانش سلطان ما
موج در موج لدین محضون
انجم نہان شدہ بر کار شد
پردہ بایر و شد و بغنونہ

صبح چون دم زد علم از خشت خود
بیشان را واداد حق بپوشا
پایے کو بان دست افشان در ثنا
آن جلو و و آن عظام رخت
حلمه آرند از عسدر سوے وجود

ہرستی از خواہیگر برداشت
حلقہ حلقہ حلقہ در گوش
نازنا نازان ربت با حیات
فارسان گشتہ غیاث حیات
در قیامت ہم شکر و ہم عنود

یہاں مناسبت ذکر محویت زیر طے بطور انتقال کے تمام غلات کی محویت کا جو عالم ارواح میں تھے بیان فرماتے ہیں پھر تمام احوال کے لیے موت و برزخ و قیامت کا ذکر ہے یعنی ہمارے حواس و نطق جو بیان تھے (مراد ارواح کے مطلق قوی مدبر و فاعلین اور چونکہ وہ عالم امر سے ہے جو کہ حدود و مقادیر سے منزہ ہے اس لیے بے پایان کہا گیا غرض وہ قوی عالم ارواح میں ہمارے شاہنشاہ حقیقی بل شاد کے نور علمین محو تھے یعنی تمام حواس و عقول ان (ارواح) کے (اس عالم) باطن میں مقام لایا محض رون میں توجہ (و توجہ) ہو رہے تھے (ترجمہ اس جزو آیت کا یہ ہے کہ ہمارے پاس سب کا طریقہ گئے ہیں مراد اس سے مقام حضور و قرب ہے جس کے لیے مشاہدہ لازم ہے جبکہ لازم میں سے محویت ہے مطلب یہ کہ سب ارواح کی صفات غلبہ مشاہدہ سے انوار صفات الہیہ علم وغیرہ میں محو تھے اس مضمون محویت تو جو کہ قصہ بالا سے مناسبت رکھتا ہے یہاں ختم ہوا اور اس کا بیان کرنا عجیب نہیں اس لیے جو کہ بعض کم فہم واردات باطنیہ کا انکار کیا کرتے ہیں اس لیے اسکی نظیر بتلا دی کہ ایسی محویت ایک بار سب پر طاری ہو چکی ہے رہا یہ کہ اسکو بھی کوئی تسلیم نہ کرے سو ممکن ہے مگر پھر بھی اسکی تسلیم میں استبعاد نہیں کیونکہ عالم ارواح کی حالت کا سوچنے سے یاد آنا یہ ظاہر نہیں کے نزدیک اس محویت کا مؤید ہو سکتا ہے آگے تیمم احوال کے لیے فرماتے ہیں کہ پھر جب (بعد انقضاے حیات جمانیہ کے) شب آتی ہے اور بار (اشغال) کا وقت جاتا رہتا ہے (یعنی موت کا وقت آتا ہے اور روح پر جو قلعہ جسم کا بار تھا وہ جدا کر لیا جاتا ہے اور موت کو شب تشبیہ کیا باعتبار اسکے ہے کہ وہ وقت نوم ہے اور نوم خواب الموت ہے) اور (انوقت) تار ہائے پوشیدہ اپنے (نور افشانی کے) کام میں لگ جاتے ہیں (یعنی ملائکہ جو دنیا میں مغمی تھے تصرف فی الارواح شروع کرتے ہیں پس وجہ تشبیہ صرف اختلاف فی الدنیائے اوریہاں اور برکی وجہ تشبیہات ذات حق بافتاب و ادراکات و علوم بنجوم وغیرہ اصطلاحات نہیں غرض جب ایسی حالت ہوتی ہے تو انوقت تمام خلق (سکرۃ الموت سے) بیہوش ہو جاتے ہیں اور ردے چرون برتان کر اوٹھنے لگتے ہیں (یہ بعد الموت عالم برزخ کی حالت ہے) ہر خد کو وہاں محویت نہیں ہے لیکن نسبت افاقۃ بعث کے گویا سکر کی سی حالت ہو آیات بشائیہ و ملاوٹ بعض نوم و من بشتا من مرقدا و حدیث نم کو ممتہ العروس اسکی مؤید ہے اور فقہوندین عجب نہیں کہ یہی اشارہ ہو کیونکہ خود کی ایک حالت میں النوم والیقظہ ہے واٹھا علم پھر جب صبح (قیامت) طلوع ہوگی اور کھلا

آفتاب (ظہور) بلند ہوگا تو ہر شخص اپنی خواہ گاہ (یعنی مرقہ) سے (بعث کے لیے) سڑاٹھاوے گا اور بالعمی الذکر جو بے پوش تھے ان کو حق تعالیٰ پوش دین کے (کا قاتل تعالیٰ ملکشتنا عنک خطاوک قبرک الیوم حدیدو قال تعالیٰ اسمع ہم وابصر یوم یا توشتا) اور گروہ کا روہ سدا مریث میں اُس وقت حلقہ یکوش ہوں گے (کا قاتل تعالیٰ یوم یو کو تم فتجیدین بجوہ) اور اوچھلے کودتے ہوئے (کا قاتل مطعین الی الداع) اور عود خداوندی میں دست افشانی کرتے ہوئے (کا مر من قولہ تعالیٰ بجوہ) اور اپنی حالت حیات پر ناز کرتے ہوئے اور یوں کہتے ہوں گے ربنا اتنا اشدین واحییتنا اشدین یعنی اے ہمارے پروردگار آپ نے ہمکو دوبارے جان کیا ایک قبل ولادت کہ بے جان تھے دوسرے موت متعارف سے اور دوبار جانور کیا ایک ولادت دنیوی میں دوسرے اب قیامت میں (ہر خیر کہ پائے کو بیان اور دست افشان اور ناز نازان متبادر معانی کے اعتبار سے کہ مسرت ہے اہل ایمان کے ساتھ خاص ہے مگر معنی مجازی مطلق قلب و تحرک کے اعتبار سے عام ہے) اور وہ پوست و استخوان جو زیرہ ریزہ ہو گئی تھیں وہ (اب زندہ ہو کر گویا) سوارین گئے جو خبار اگوائے ملتے ہیں غرض مردم سے وجود کی طرف قیامت کے روز سب مومن و کافر علما اور ہونے (یعنی سب زندہ ہو جاویں گے)۔

سر برمی بھی سرا بادیدہ
در عدم افشردہ بودی پائے خویش
می نہ بینی صنع ربانیت را
ہما کشیدت اندرین انواع حال
آن عدم اور اہمارہ زندہ است
دوومی سازد جہان کا جواب
خویش را بین چون ہمی لڑی انیم
ور تو دست اندر مناصب میزنی

در عدم اول نہ سمجھیدہ
کہ مرا کہ بر کند از جاے خویش
کہ کشید او موئے پشانیت را
کہ نمودت در گمان و در خیال
کار کن دیو اسلیمان زندہ است
زہرہ نے تا دفع گوید یا جواب
مر عدم را تیز لڑان دان مقیم
ہم ز ترس ست آنکہ چلے مسکینی

(ہمارہ ہوا وہ اور بعث کا اثبات متحایمان منکرین بعث پر زدے یعنی) اے منکر تو کیا انکار کر رہا ہو کیا (بھولا) کیوں بنا جاتا ہے جسے (مردم سے وجود میں آنے کو) کہی دیکھا نہیں عدم (سابق میں) کیوں قبل (بدالات حال وجود میں آنے سے) کیا انکار نہیں کر چکا ہے یعنی (اس) عدم میں خوب پاؤں جمار کھا تھا (جس سے بدالات حال گویا یوں کہہ سکتا تھا) کھلا مجھ کو میری اس جگہ سے کون لگاوا سکتا ہے ہم قنصہ ربانی کو دیکھتا نہیں کہ وہ تیرے موئے پشانی پر کھڑکشان کشان ایسے مختلف احوال کی طرف لے گئی کہ تیرے گمان و خیال میں نہ تھی پس معلوم ہوا کہ وہ عدم ہمیشہ سے انکا منہ و متقا دے (آگے) مثل کے طور پر خطاب فرماتے ہیں کہ اے دیو کام کر تا رہ (اختران مت گئی سلیمان) (جو پھپر

ماکھ میں زندہ مراد یہ کہ انکار حشر مت کر اللہ تعالیٰ ہی قائم ہیں اسے خون کر ہیبت سلجانی ہی دیو بیڑی تو گن
تالابوں کو برادر بنارہیں مجال نہیں کہ مثال دین یا جواب دے سکین (اسی طرح ماشاں خلق و تعالیٰ کی مسخر ہیں ہم
اپنا حال کیا لو کہ ہیبت حق سے کیونکر نزلان ہو رہی ہو ہی طرح عدم کبھی ہمیشہ سرکار زان مجھو اور اگر تم (کو کہو کہ میں تو
نمود با حق تعالیٰ نہیں ڈر تا بلکہ خوب سبب محبت کو مال کو جاہ کو جمع کر رہا ہوں پھر عدم کو خون میں اپنا وہ کیسے
قیاس کر لیں تو خوب سمجھ لو کہ تم ہی بڑی عہدوں پر اتنے مادی ہو تو یہ ساری مصیبت چھلنا خون (حق) کی ہیبت
ہر دیکھ کر تحصیل مل و جاہ بسبب خون فقر و قلت ہی اور فقر و قلت خود میں جاننا اللہ ہی تو کیا وہ سامی و ذلیل ہے کہ
اللہ تعالیٰ مجھ کو فخر میں مبتلا نہ فرما دیں پس یہ بھی فی کی دلیل نہیں بلکہ خون کی دلیل ہے پس قیاس مذکور صحیح ہاں لیکن
چونکہ ثواب و عتاب عزم پر ہے اور یہ خون اس کی زعم و عزم میں خون حق نہیں اس لیے اس کے شر کا مستحق نہ ہوگا

اگر فکر خاہیست آن جان کند کشت
دست در آب جلتے ناز دن
صد گمان دارند در آب حیات
شب بر دور تو خیسے شب رود
پیش کن آن عقل ظلمت سوز را
آب حیوان جفت تاریکی بود
با چنین صد مخم عقلت کا فتن
خواجہ خفت و دزد شے رکا رشد

ہر جہر عشق خدا کے حسن است
چیت جان کنند سچے مرگ آمدن
خلق را دودیدہ در خاک مات
جسد کن تا صد گمان گردد نود
در شب تاریک جو آن روز را
در شب بدرنگ بس نیکی بود
سر ز خفتن کے توان برداشت
خواب مردہ لغمہ مردہ یا رشد

دیہ انتقال ہے مذمت طلب دنیا و فخر بشر کی طرف یعنی جسے جو او پر سی دنیا کو جان کنند سے تعبیر کیا ہے
سوداق میں (بجز عشق خدا کے جس کے جو کچھ بھی ہے اگرچہ وہ شکر خانی کیوں نہ ہو) یعنی کسی ہی لذت
ہو مگر فی الحقیقت جان کنند ہی ہے (اور اس) جان کنند (کی حقیقت جانتے ہو) کیا ہے وہ یہ ہو کہ موت یعنی
دنیاے فانی کی طرف آنا (جو سب ہلاکت کا ہے) اور آب حیات (یعنی عشق الہی) کو حاصل کرنا عام خلق
کی انگلیں دنیائے فانی کی طرف لگے ہی ہیں اور آب حیات (مذکور کے وجود اور نافع ہونی میں سکا کر
ضعف یقین رکھتے ہیں (اگر ایسی اصلاح منظور ہے تو) ریاضت اختیار کرو تا کہ ضعف یقین کے مراتب فیصدی
نوسے تو ہو جاوین (یعنی اگر یقین کا درجہ کمال حاصل نہ ہو تب بھی حرام محض تو نہ رہی آگے ریاضت کا
طریق بتلاتے ہیں کہ شب کو سلوک طے کیا کرو ورنہ شب تو ختم ہو ہی جاوے گی اور شب تاریک میں اس نور
عشق الہی کو طلب کیا کرو اور عقل (معاد) کو جو کہ ظلمت سوز ہے اپنا پیش رو بناؤ (یعنی اسکا اتباع کو کہو کہ
طلب حق کی طرف متوجہ کرتی ہے اور شب کو بے قدر نہ سمجھو کیونکہ شب اگرچہ بدرنگ سیاہ ہے مگر حسین
بڑی خوبیاں ہیں جیسے آب حیات (بقول مشہور) قرن ظلمت ہے اسی طرح عشق الہی کہ مشابہ آب حیات ہے

اکثر شب فیزی سے میسر ہوتا ہے کیونکہ وہ وقت زیادہ توجہ رحمت اور نیر کیوں قلب کا ہے غرض غلبہ و
 انجذاب دونوں کامل ہوتے ہیں آگے شب فیزی کے موانع پر متنبہ فرماتے ہیں تاکہ ازالہ کیا جاوے یعنی
 جب صدر اتم خلقت (و بے توجہی) کاشت کیے جاتے ہوں ایسی حالت میں خواب کب سر اٹھ سکتا ہے
 (یعنی جب قلب میں توجہ اور فکر نہ ہو گا شب فیزی دشوار ہے) اور خواب مردہ اور فدا سے مردہ تھامے
 قرن پورے ہیں (خواب مردہ تو خواب خلقت و بے توجہی اور فدا سے مردہ لقمہ حرام ہے سب موانع
 ہیں پس ان موانع سے) میان سو گئے اور چور (نفس و شیطان) اپنے کام میں لگ گئے (اور خواب کو
 مردہ سے مفید کرنا مفید ہے اسکو کہ احتیال کے ساتھ بہ نیت حفظ صحت کہ معین ہے عبادت میں خواب
 کرنا مضر باطن نبین کا قیل نوم (العالم عبادۃ)۔

گود اول مسئل

نار نارنجی و وجود خاکیند
 ہچنانکہ آب خصم جان اوست
 خصم سر زندان اوست و عدد
 کا ندر کو اصل گناہ و زنت مست
 نار شہوت تابد و زرخ سے برد
 زانکہ دارد طبع دوزخ در عذاب
 نور کم اطفاء نار الکافورین
 نور ابرہیم را سازا و ستا
 وار ہدایت جسم بچون عود تو
 او بماندن کم شود کہ بجہ بد
 گئے بمیر و آتش از نہیزم کشی
 زانکہ تقوے آب سوئے نار برد

تو نمی دانی کہ خصمانت کیسند
 نار خصم آب و فرزند ان اوست
 آب آتش را کشد زیر کلاہ
 بعد از ان بن نار شہوت مست
 نار بیرونی آبے بفسرد
 نار شہوت سے نیار آمد آب
 نار شہوت را چہ چارہ نور دین
 چہ کشد این نار را نور حید
 تا از نار نفس چون بخرود تو
 شہوت ناری بر اندن کم کشد
 تاکہ ہمیزم سے نہی بر آتشی
 چونکہ ہمیزم باز گیزی نار برد

(اور پر فرمایا ہے دوزخ و نار کا شہیدان ان اعدا کی تعین اور ان سے حفاظت کی تدبیر بتلاتے ہیں
 یعنی) تم نہیں جانتے کہ تمہارے مخالف کون ہیں سو (ہم بتلاتے ہیں کہ) آتشی خاکی کے مخالف ہوتے ہیں
 (یعنی شیطان تمہارا دشمن ہے اور شیطان کا ناری اور انسان کا خاکی ہونا ظاہر ہے اور نار جس طرح
 خاک کی مخالف ہے اسی طرح) نار پانی کی اور جو پانی سے مخلوق ہو اسکی مخالف ہے جیسے (اسکا
 عکس بھی ثابت ہے) کہ پانی اُس نار کا مخالف ہے (یعنی جانتین سے عداوت ہے سو انسان کا
 آبی ہونا بھی ظاہر ہے) قل اللہ تعالیٰ بد اخلق الانسان من طین ثم جعل نسلہ من سلالة من ماء
 مہین اور جانتین میں سے اسکی عداوت ہو نا بھی ظاہر ہے اور ہم بھی اس کے مامورین

اقل اللہ تعالیٰ ان الشیطان لکم عدو فاختذوه عدواً کے تقریر ہے اب وائش کی عداوت حسیہ کی کہ پانی لگ
 کو اسلے بچا دیتا ہے کہ چونکہ وہ آگ آبی مخلوق کی مخالف اور دشمن ہے غرض ایک دشمن تو یہ شیطان
 تاری ہوا اور اس کے علاوہ دوسری نار جو دشمن انسان ہے وہ نار شہوت ہے کہ انسان کو اندر گناہ
 لغزش کی اصل بنیاد ہے حاصل یہ کہ دوسرا دشمن نفس ہے جو منع ہے شہوت وغیرہ صفات رد ذلے کا آگیا
 اشدھو نابیان کہتے ہیں کہ نار خارجی تو ایک پانی سے بچھ جاتی ہے اور یہ نار شہوت دوزخ تک لجاتی ہے
 اور اسکو پانی سے سکون نہیں ہو تا کیونکہ اسکی خامیت ضرر رسانی میں دوزخ کی سی ہے کہ وہ پانی کی بجائے
 اور باہم شہوت و دوزخ کے متناسب ہونکی تائید حدیث سے ہوتی ہے حفت النار بالشہوت پس اس سے
 ثابت ہوا کہ یہ نار شہوت نار خارجی سے اشدھے اور اگر نار خارجی کو عام لیا جاوے کہ شامل ہو شیطان کو بھی
 حکم اشدت کی یہ تقریر ہوگی کہ جس طرح آتش عنصری ایک پانی سے بچھ جاتی ہے اسی طرح شیطان ایک لاجول
 یا قدرے ذکر اللہ سے دفع ہو جاتا ہے مگر نفس کہ مارا ستین ہے اسکی خاشاک صرف وارد و اذکار سے نہیں
 جاتی آگے تحقیق فرماتے ہیں کہ اچھا پھر اس نار شہوت کا کیا علاج ہے اگر یہ طریق کافی نہیں خود چیتے
 ہیں کہ اسکا علاج نور دین ہے (یعنی نور معرفت جو ریاضت و مراقبات سے باطن میں پیدا ہو جاتا ہے جیسا
 قصداً نور ایمان قیامت میں) نار کافرن (یعنی دوزخ) کو بچھا دیا (اس روایت کے یہ لفظ مشہور ہیں
 خیرا مومن قال نورک المغاناری کہ جو آگ اسکی تحقیق نہیں اسی طرح) اس نار شہوت کو صرف نور انسی دینا
 معرفت و عشق انسی بچھا سکتا ہے (مگر اس نور انسی کے حاصل کرنے کے لیے) نور ابراہیمی (یعنی فیض سر
 کامل) کو استاد اور رہبر بناؤ (یعنی مرشد کی متابعت اختیار کرو جسکی شان ابراہیم کی سی ہے کہ انکو نور انسی
 حاصل تھا نار فردی نے اثر نہ کیا اسی طرح مرشد نے انوار آپ سے اپنی تہذیب کرنی ہے کم اس سے وہ نور حاصل
 کرو تاکہ تیرا جسم جو (ضعف میں) مثل لکڑی کے ہے اس نار نفس سے جو (دسترش میں) مثل نمود کے
 (یعنی نار شہوت نفسانیہ سے) نجات پا جاوے (یعنی جسم سے معاصی جو مضی الی النار ہیں سرزد نہ ہوں
 یہاں تک علاج نار شہوت کا بتلایا ہے چونکہ بعض کو نہ نظر شہوت مذمومہ کا علاج یہ سمجھتے ہیں کہ اس شہوت کو
 پورا کر لیا جاوے تاکہ طبیعت خالی ہو جاوے پھر تو یہ کرنی جاوے چنانچہ شیطان یہی دھوکہ دیکر بعض اطفال
 طریقت سے مصیبت صادر کر دیتا ہے اس لیے مولانا اسکو دفع فرماتے ہیں کہ یہ جو شہوت مثل نار کے
 یہ پورا کرنے سے کم نہیں ہوتی البتہ ساکن (اور ضبط) کرنے سے ضرور کم ہو جاتی ہے وہی اسی مثال ہے کہ
 جب تک آگ پر لکڑیاں رکھتے رہو تو آگ اس ہیزم کش (کی اس تدبیر) سے کب بجھے گی البتہ اگر لکڑیاں
 محال ہو فوراً بجھ جاوے گی (اس طرح اسباب قضا و شہوت سے اسکو اور بچاؤ ہوتا ہے اور تفرز سے قدرے
 عقب کے بعد جوش و خروش فرو ہو کر نیا مینا ہو جاتی ہے) کیونکہ تقویٰ (اور تفرز) اس نار شہوت کی طرح
 آب و حظ و محبت الہی کو لیا جاتا ہے اس سے سکون ہو جاتا ہے جیسا قرآن مجید میں اتقوا اللہ پر یصلح لکم

اعمال کم کو مرتب فرمایا گیا ہے اور فرمایا ہے ان اشد مع الحقیق تنقیہ مولانا کا یہ علاج شہوت مذمومہ کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ اس سے بچنے کو تقویٰ سے قہر فرمانا اسکی دلیل ہے اور احقر نے کوہ نظرون کو بیان غلطی میں ہلکی تصریح بھی کر دی ہو اور شہوت مذمومہ میں شہوت حرام مطلقاً اور امناک مباح میں دو فوج افغان اب اسہرے شہتہ نہیں ہوتا کہ حدیث میں وارد ہو کہ اگر کسی اجنبیہ کیلن میلان ہو تو اپنی بی بی سے فراغت کر لے اس سے وہ خیال دفع ہو جاتا ہے کہ وہ کیا بیان شہوت مذمومہ کو شہوت مباحہ مردع کیا گیا ہے اور شہوت مذمومہ تو تحرزی رہا اور مباح میں بھی امناک نہیں ہوا بلکہ محض دفع ضرورت منظور نظر ہی چاہئے خود ہی حد میں جلان الذی معاً مثل الذی معاً مقصودیت دفع ضرورت کو بتلار ہے فافهم والله اعلم کو یہ تحرز کا ایک طریق یہ بھی ہے۔

کو نہد کلکونہ از تقوے القلب
کے زخا شا کے شود دریا نہان
گر خورد نہ ہرے کمویش کیبرد
از غسل پر ہیز کن ہن ہوش دار
کہ چرا تو میجوئی جتے ترس و بیم
کو قیاسی کردہ چون الجہان
آب خم بین غود ز خوردن شد نون
وانکہ معمورست خود معمور تر
ہن من بانا ہمیزم را تو یار
قالب زندہ ازو بے جان شود
نار صحت در تن انس را بد سرور
بے زیان تن شود صد گونہ سود

کے سہ گرد و ز آتش رے خوب
نار پا کان را نذر خود زیان
ہر کہ تر یک حسدائی را بخورد
گر طبیعت گویا کے رنجور زار
گر جو آتش کوئی از جہل اسے قہیم
گویدت در دل حکیم ہر بان
آب چشمہ بین زیر ترش شد فزون
خوردند رنجور را رنجور تر
در تو علیت سے فروزد ہچو نار
زین دو آتش خانہ ات ویران شود
درمن از نار است ہست آن ہچو لوز
نار صحت چون نسرا بد و وجود

داور شہوت مذمومہ کی آفات کامیاب تحاجس کا ایک شعبہ توسع فی المباح بھی ہے چونکہ بعض کاملین سے ایسا توسع مشاہدہ میں آتا ہے اس لیے احتمال تھا کہ شاید کوئی ناقص تقلید کر کے ہلاک ہو اس مقام پر اسکی تحقیق فرماتے ہیں کہ جو شخص خوب رو تلے یعنی حسن باطنی میں کامل ہو تا ہے وہ آتش (شہوت) سے سیاہ رو نہیں ہوتا یعنی شہوت اسکو نہ رہنیں کرنی مگر حرام میں نفی ضرر اس طریق سے ہو کہ اللہ تعالیٰ کو محفوظ رکھتے ہیں اور توسع فی المباح میں بالمعنی القیادہ ہے کہ باوجود طبع کے متضرر نہیں ہو تا وجہ اسکی یہی ہے کہ اسکی قوت بہیمیہ وسیعہ مفضل ہو گئی ہے اور ذکر اسکا ملکہ ہو گیا ہے اسلئے یہ توسع شہوت حرام تک لجا سکتا ہے نہ موجب غفلت ہو سکتا ہے بجلان مبتدی کے کہ اس میں یہ احتمالات ہیں اس لیے

بحیث علاج کے روکا جاتا ہے نہ کہ ترک کو قربت مقصودہ سمجھ کر کہ شعبہ ہے بدعت و ہیانیت کا فرض یہ کہ کامل کو اسکا ضرر نہیں پہنچتا کیونکہ وہ قوی القلوب کا فلو نہ ملے ہوئے ہے (یعنی یہ برکت کامل قوی اسکو ضرر نہیں ہوتا اور کامل اسکا وہی انحلال ذرا غم و غلبہ ذکر ہے جیسا احقر نے اسکی تقریر کر دی ایسی حالت میں ناقص کو اسکی تقلید نہ کرنی چاہیے کیونکہ نارشہوت پاک لوگوں کو ضرر نہیں پہنچاتی اسکی ایسی مثال ہے کہ خاشاک سے دریا مستور نہیں ہو سکتا (پس وہ دریا بین اور شہوت خاشاک پیر غائب نہیں ہو سکتی بخلاف ناقص کے) اور جو شخص تریاق خدائی کو کھائے گا وہ تریاق غلبہ و تخلیہ ہے اگر وہ نہ بھی کھائیگا (یعنی جو ناقصین کے حق میں مثل زہر کے ہے جیسے توسع مذکور) اسکو مت کرنا کہ ہلاک ہو گا (ایسے کامل پر اگر ناقص اپنے کو قیاس کرنے لگے تو اسکی ایسی مثال ہے کہ) جیسے ٹھوکی طیب کے کہ بجائی شد سے ذرا ہیز رکھنا خیال رکھنا سو اگر اسکے جواب میں اس سے یوں کہنے لگو کہ تم نے دھڑک کیوں کھاتے ہو تو وہ اپنے دل میں (ضرر) کے گام نہ تھے بالکل ہی غلط قیاس کیا ہے (کیونکہ ناقص کا قیاس کامل پر بڑا مغلط ہے چنانچہ ایک مثال میں سمجھاتے ہیں کہ) چمپے کا پانی کو دیکھو کہ جسقدر بہتا ہے اور بڑھتا ہے اور ایک شے کا پانی دیکھو کہ جہاں تھوڑی مدت پایا اور مشکا خالی ہو کر اوندھا ہو گیا (پس ثابت ہو گا کہ ناقص کا قیاس کامل پر غلط ہے اور وہ طیب یوں کہے گا کہ) قوی کھانا یا کو زیادہ یا نہ ملے (یعنی اور جو) صحت سے معمور ہے اسکو (قوت بخش کر) زیادہ تر معمور کر دیتا ہے اور رے رنجور ریتے اندر آگ کی طرح یہ کھانا یا پانی کو ترقی دے گا تو خیر دار تو ایسی حالت مت کرنا کہ تار اور ہیزم کو ملا دو (یعنی بد ہیزی کر کے مرض کو بڑھا لو جسکی مثال آتش و ہیزم کے اجتماع کی سی ہے) کیونکہ یہ دونوں آتش (یعنی آتش عنصری اور آتش مرض) ایسے ہیں کہ ایک سے تو تیرا گھر ویراں ہو جاوے گا اور وہ آتش عنصری ہے اور دوسری سے قالب زندہ ہے جان ہو جاوے گا اور وہ آتش مرض ہے) اور میرے اندر جو (مقویات وغیرہ کھانے سے) آتش (یعنی حرارت) ہے تو وہ مثل نور کے ہے (کیونکہ حرارت صحت ہے) اور حرارت صحت جسم میں سرد زیادہ کرنی ہے اور جب یہ حرارت صحت وجود میں نہیں ہے تو بلا کسی ضرر جسمانی کے انواع و اقسام کی شے ہے (بخلاف رنجور کے کہ اسکو حرارت مقویات کی بوجھت اور فساد مادہ کے سخت مضر ہوگی) اسی طیب کی طرح کامل ناقص سے حالایا قالاکتا ہے کہ ٹھوکی توسع مذکور حشر نہیں بلکہ بوجہ قوت ملے الطاعت و مشاہدہ صفت شمیم حق تعالیٰ کے موجب تقویت زیادت کالات ہے اور ٹھوکی مضر ہوگا جیسا اوپر سبب مضر ہونے کا گزر چکا۔

آتش اقدان و شہر در زمان امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اسکا ربط ماقبل سے اس طرح ہے کہ اوپر نارشہوت کے بچنے کے لیے آب قوی کی ضرورت ثابت

جیسے کسی حاجت و معذرت کی امداد پر قدرت ہوئے دین کرنا لوگوں نے عرض کیا کہ حضرت نے تو دروازہ (دروازہ) کھول رکھا ہے اور ہم با سخاوت اور بافتوت ہو رہے ہیں آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگوں نے رومیان بطور سب و عمل کے دی ہیں اور خدا تعالیٰ کے واسطے ہاتھ نہیں کشادہ کیا محض فقر و ریا اور اترانے کے لیے دیا ہے نہ کہ خوف اور تقویٰ اور خضوع کی وجہ سے (اور شاید کوئی کہے کہ مال خرچ کرنا تو ہر طرح محمود ہی ہے تو وہ سمجھ کے مال کی مثال تم کی سی ہے اسکو شورہ زمین میں مت ڈالو کہ محض ضائع کرنا ہے اسی طرح غیر محل میں صرف مت کرو) اور دوسری مثال یہ ہے کہ تلوار کو ریزن کے ہاتھ میں مت دو (اسی طرح ایسے شخص کو مت دو جو اسکو معین مصیبت بنائے) بلکہ اہل دین اور اہل عناد یعنی اہل خلاف میں امتیاز کرو یعنی مال سے اہل دین کی اعانت کرو اور اہل خلاف کی مت کرو جیسا حدیث میں ہے لایا کل طعامک الا تقی لیکن طعام و کسو حاجت اس سے مستثنیٰ ہے اگر کسی کو ہر طرح کی ضرورت ہو تو اسے اہل دین کے ساتھ کجا وے بلکہ مطلق محانت و مخالفت میں بھی اسکا لحاظ رکھو جلیس حق کو تلاش کر کے اس کے پاس بیٹھو جلیس حق سے مراد جبر و کراہی غالب ہو جیسا حدیث قدسی میں ہے انا جلیس من ذکرنی آگے پھر اس عطاء کا غیر محل میں ہونا بیان فرماتے ہیں کہ ہر شخص نے چھان چھان کر انھوں کو دیا (صرف اپنا سمجھ کر بلا لحاظ حاجت و مصلحت کے ورنہ صورت حاجت میں انکی تقدیم خود منصوص ہے) اور پھر سمجھ رہے ہیں کہ جسے اچھا لگتا (یعنی اگر تقویٰ سبب عطا ہوتا تو اس میں اخلاص ہوتا حالانکہ حسب تقریر مذکور اخلاص نہیں ہے معلوم ہوا کہ منشا اسکا تقویٰ نہ تھا۔

قصہ خواجہ خان جہم در روایہ المومنین حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ و انداختن آخضر شمشیر از دست

اور اخلال بالتقویٰ اور بے اخلاصی کی مذمت تھی اس قصہ میں اخلاص ناشی عن التقویٰ کی مدح اور تعلیم ہے جیسے حضرت علی نے اس کافر کو بخون مشارکت نفس چھوڑ دیا۔

<p>از علی آموز اخلاص در غزائے پہلوانے دست یافت او خیار انداخت بر رے علی او خیار انداخت بر رے کہ ماہ در زمان اندخت شمشیر علی گشت حیران آن مبارزین کل گفت بر من تیغ تیز افروختی آن چه دیدی بہتر از میکا رن</p>	<p>طیر حق را دان منزه از دغل زود شمشیرے ہر آورد شتافت افتخار بہر بنی و ہر ولی سجدہ آرد پیش او در سجدہ گاہ کرد او اندر غزائش کاہلی وز نمودن عفو و رحمت بے محل از چه افکندی مرا بگدشتی تا شدی تو دست در شکار من</p>
--	---

آن چیدی کہ چندین جہنم است
آن چه دیدی کہ مرزا ان عکس دید
آن چه دیدی بر تراز کونی مکان
در شجاعت شیر با نیستی
در مروت ابر موسائی بہ تہ

ماچنین برے نمود و باز جست
در دل و جان شعلہ آمد پدید
کہ بہ از جان بود و بخشید ہم جان
در مروت خود کہ دانند کیستی
کا داز وے خوان مان بے شہید

یعنی حضرت علیؑ سے اخلاص سلکینا چاہیے اور اسد اللہ کو امیر شریا سے پاک جانتا چاہیے جاوید ہی سلطان
پر آپ غالب آئے اور فراتوار کا لکڑا سید پورے آئے (جان سے ناامید ہو کر) خود با شد حضرت علیؑ کے چہرہ
مبارک پر خیر بنیاد و اولیاء کو افتخار ہے خود کو دیا اور چکر افتخار کبھی ٹرے نہ لکھی چھوٹوں پر ہوتا ہے جیسے حدیث میں
کہیں اور اتنے کے مقابلہ میں تمہرے فکر و نگاہ اور حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل عرفات پر ملائکہ کے سامنے فخر فرماتے
ہیں ایسے کوئی اشکال نہیں اولیاء کا فخر تو ہے کہ ہم میں ایسے بزرگ ہیں اور انبیاء کا یہ کہ چارے اتباع میں کیے
شخص ہیں) اُسے ایسے چہرہ پر خود با شد ٹھوکا کہ چاند کو بھی اُس کے سامنے سجدہ کرنا زیبا ہے (کنا یہ ہے افضلیت سے)
آپ نے آسیوت تلوار پھینکی اور اُس کے جنگ میں التوا فرما دیا وہ حریف اس غل سے اور اس بے محل خوف فرمانے سے
سناہتے تھے (کیونکہ اس کا مقتضایہ ظاہر تو یہ تھا کہ ابھی جلدی قتل کر ڈالتے) اور عرض کیا کہ آپ نے مجھے تلوار کا وار کیا ہے
کس وجہ سے تلوار پھینکی اور جھکو چھوڑ دیا اور کافر کو چھوڑ دینے کا شبہ مسئلہ من سے کہ مجھ فیہ مدفع ہے دوسرے
معرکہ میں دوسرا شخص اُس کے شر کو دفع کر سکتا ہے، آپ کو میرے جنگ قتل سے بڑھ کر کیا چیز نظر آگئی کہ آپ اس طرح مشغول ہو کر
میرے مقابلہ و مقاتلہ میں ڈھیلا پڑ گئے اور وہ کیا چیز نظر آگئی کہ آپ کا غصہ جالار ہا اور ایسی برق غضب چلی اور لوٹ
گئی وہ کیا چیز نظر آگئی کہ اُس مشاہدہ کے عکس اور اثر سے خود میرے دل و جان میں ایک شعلہ سا گل گیا یعنی مجھ بھی
اثر ہوا اور اُس کے معلوم ہو گا کہ اُس نے جو عمل صادر ہوا اخلاص تھا اور اخلاص کا اشتقاقیہ فالج ہے پس وہ نظر آنی چیز توحید
ہوئی اور اُس کا اثر ہوا جانا مخالف پر عین شہیر الیہ قولہ تعالیٰ اذ نع ہا بقی ہی جس فاذا الذی بینک بینہ ملاوت کا دلیلی ہے
اور وہ کیا چیز نظر آگئی کہ کون و مکان سے برتر ہے اور وہ جان سے بھی عزیز ہے، کیونکہ چھوڑنے میں ظاہر اپنی جان کا بھی
اندیشہ تھا اور آپ نے انکو دیکھ کر میری جان بخشی کی، توحید کا برتر از کون و مکان اور برتر از جان ہونا ظاہر ہے، آپ
شجاعت میں تو اسد اللہ مسلم و مشورہ میں ہی مگر فوت (اور مالی ہمتی) میں کون سمجھ سکتا ہے کہ آپ نے کس کس میں دیکھ کر
مقاتلہ شجاعت تھا اور خوف فوت سے) آپ کی شان فوت میں ابر موسیٰ علیہ السلام کی سی ہے کہ وادی میں ہیں
نان و خوان بے مثل آتا تھا (جس طرح وہ منظر انعام حق تھا آپ بھی ایسے ہی ہیں شاید من و سلویٰ کی کنزول میں ہیں اب
دخل مولانا کی نظر سے لکھا اور گاؤں قرآن مجید میں مرن اس قدر مذکور ہے کہ سایہ کے لیے وہ ابھی کیا تھا اور اللہ علم

ابرا کندم و در کان را بسد
ابر موسے پر رحمت بر کشاد

پختہ و شیرین کند مردم چو شہد
پختہ و شیرین و بے زحمت برداد

از ہر ایک بچتہ کاران کرم
ماہل سال آن وظیفہ وان عطا
تاہم ایشان از حصیہ خاستند
جملگی گفتند باموسے ز آن
زمین گذاروئی و حرص و آ ز شان

رحمتش افزا خشت در عالم علم
کم نشد یک روز زان اہل رجا
گندناؤ ترہ و خس خواستند
نقل و قضا وعدس سر و میاں
منقطع شد من و سلوے ز آسمان

دیہ مقولہ ہے مولانا کا سین بیان ہے حال مشبہہ کا یعنی، اور ابراہیم کو گندم اس طرح دیتے ہیں کہ اس کو لوگ محنت اٹھا کر مثل شہد کے بچتہ و شیرین دینی کھانے کے قابل بناتے ہیں اور ابراہیم موسیٰ جو پر رحمت کھانا دیا تو اسے بچتہ و شیرین اور بے رحمت دیا اور جو لوگ کرم خداوندی سے بچتہ و خوارسی کے خوب کھاتے ان کو لیے انکی رحمت نے اپنا پھر پر کھڑا کر دیا شاید من و سلوی کا تیار اور بچتہ ہو کر آنا مولانا کو یحییٰ ہوا جو غرض چالیس سال تک اس وظیفہ اور عطایا میں ان امیدواروں سے ایک روز کی زمین ہوئی یہاں تک کہ خود وہی اپنی پست جو سبکی سے اٹھے اور گندناؤ و ترکاری اور کاہو کی درخواست کی (معموم البقل) اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے حرص کے مارے سب کہنے لگے کہ ترکاری اور گڑھی اور مسورا و لسن اور پیاز کماں ہیں (دودہ چاہیے) چیزیں قرآن میں منصوص ہیں، انکی اس گداروئی اور حرص کی شامت سے من و سلوی آسمان سے منقطع ہو گیا مولانا کا خیال معلوم ہوتا ہے کہ مثل ماندہ عیسٰی علیہ السلام کے من و سلوی کا بھی نزول ہوتا تھا و اللہ اعلم

امت احمد کہ ہستند از کرام
چون ابیت عند ربی فاش شد
بہتج بے تاویل این را در نیز
زانکہ تاویل است و ادا عطا
آن خطا دیدن نہ صنعت عقل است
خوش را تاویل کن ناخبر را

ما قیامت بہت باقی آن طعام
یطعم و یقی کنایت ز اش شد
تا در آید در گلو چون شہد و شیر
چونکہ بند آن حقیقت را خطا
عقل کل مغربست عقل جزو پست
مغز را بد گوئی تے گنار را

داس میں مع ہے امت محمدی کی بمقابلہ بنی اسرائیل کے کہ ان سے طعام بھی منقطع ہو گیا مگر اس امت میں وراثت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم باقی ہے یعنی امت احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی کہ اگر کم الامم میں انکے لیے وہ طعام غیبی قیامت تک باقی ہے (اگے اسکا بیان ہی جبکہ حدیث میں) ابیت عند ربی صان آیا ہے تو یطعم و یقی عبارت آتش (المعنی الحقیقی) سے ہی (حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو صوم وصال یعنی لجمین نہ افطار ہونہ سمر نہ فرمایا صحابہ نے عرض کیا کہ حضور رکھتے ہیں یعنی اوہم شائق اتباع ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا ایک مثلی ابیت عند ربی طعمی یعنی تم میں یہی ملہری کون کر سکتا ہے میں تو قرآنی میں شب بھر کرتا ہوں اور مجھ کو کھانا پانا دیتا ہوں اس حدیث میں تین احتمال ہیں کہ طعام غیبی جسی ملا ہو اور شبنا صوم کا ابیت مدفع ہے کہ نہ شکو کھانے سے روزہ فاسد

عقل کل مغربست عقل جزو پست
مغز را بد گوئی تے گنار را

انہیں ہوتا ایجا اصل جواب یہ ہوگا کہ پھر وصال کمان رہا دوسرا احتمال یہ کہ طعام سے مراد غزلے روحانی ذکر و فکر ہو
اور اثر اسکا مثل طعام حسی کے قوت حسیہ ہو کہ معنی عن الطعام ہو جاوے حاصل جواب یہ ہوگا کہ علت حسی کی
معتد ہے اور میرے لیے اسکا ہمارک ہو جاتا ہے نیز آریہ کہ غذا بھی روحانی ہو اور اثر بھی قوت روحانیہ ہو حاصل جواب
یہ ہوگا کہ پھر اشتغال بالکینیات الروحانیہ سے الم جو معنوس نہیں ہوتا پس ثالث میں طعام اور اثر دونوں محمول علیہ
پہلے اور ثانی میں طعام مجاز پر محمول اور اثر حقیقت پر اور اول میں دونوں محمول ہیں حقیقت پر ثالث مجاز محمول ہے
ثانی حقیقت قاصرہ اول حقیقت کاملہ اور اگر اہل ظاہر احتمال ثالث کیطریقہ لکھی ہیں مولانا ان پر رد فرمائی ہیں کہ حدیثین
صریح الفاظ ہیں اور کوئی قرینہ صارفہ عن الحقیقۃ نہیں ہے پھر کیوں نا دلیل کیجاوے اب دوا احتمال حقیقت
کے رہ گئے اول حقیقت کاملہ ثانی حقیقت قاصرہ اور مولانا کا کلام دونوں کو محتمل ہے اگر اول مراد ہو تو یہ
قوا و خوارق سے ہے اور رد کا مخاطب منکر کرامات ہے اور اگر ثانی مراد ہو تو وہ ذکرین کے احوال غالبہ الوقوع ہو گئے
رد کا مخاطب منکر ذوقیات ہے خوب سمجھ لو غرض دونوں معنی حقیقی کے اعتبار سے اس طعام کا بقا ہست میں
ثابت ہوا اور کنایت سے مراد عبارت ہے جیسا احقر نے تصریح کر دی ہے اگے تفصیل ہے رد کی یعنی، حیدر
بلا تاویل (و مجاز) اس (حدیث کے معنی) کو قبول کرنا تاکہ تمہارے حلق میں دیا اعتبار ذات یا اثر کی شہد و شہاد
ہو سکے (و جہ ترتیب یہ ہے کہ جو شخص اول محض تقلید سے حقیقی معنی پر محمول کرے گا وہ اس کے حصول کی سعی
کر سکتا ہے اور اسکا امیدوار ہو سکتا ہے اور وعدہ کان یعم مشکورا اور انا عند ظن عبدی بی صادق ہے
اس لیے وہ بعد چیزے مشرف ہو سکتا ہے بخلاف اس شخص کے کہ مجاز پر محمول سمجھتا ہے، کیونکہ تاویل (و حمل
طے الجہان) حملے الہی کو (ایک گود) واپس کرنا ہے چونکہ اس حقیقت کو (جو کہ حملے الہی ہے) خلاف واقع
سمجھتا ہے (اس لیے اس سے بعد ہوتا جاتا ہے اور قرب حصول کو بعد سے مبدل کرنا یہ بھی مشابہ واپسی کی ہے
اور یہ خلاف واقع سمجھنا محض اس کے ضعف عقل (معاد) سی ہے اور عقل کامل یعنی عقل معاد کی مثال مغزی سی
ہے اور عقل ناقص یعنی عقل معاش کی مثال پوست کی سی ضعف و قوت عقل معاد ہی کا معنی ہے سو ہم پہلی تاویل
احادیث کی مست کرو یعنی اپنے فہم درست کرو تاکہ معنی حقیقی سمجھنے لگو اور انہو مغز کو کہ الہیہ باغ کو کوئی باغ کی
صفت حقیقی خوشبو ہے اگر اسکا ادراک کنو تو انہو مدرکہ کا تصور سمجھو نہ یہ کہ مدرکہ کو تو صحیح الادراک سمجھو اور باغ سے اسکی
صفت حقیقی کی نفی کر کے بدلو کو ثابت کرنے کی یہی حال نصوص کے معانی حقیقیہ اور اپنے فہم کا سمجھنا چاہیے۔

اے علی کہ جملہ عقل و دیدہ	شمہ و اگر از انجید دیدہ
تبع محنت جان مارا چاک کرد	آب علمت خاک مارا پاک کرد
باز کو دادم کہ این اسرار پیوست	ز انکسہ فی شمشیر شستن کار دوست

دیہ مقولہ ہے اس پہلوان کا یعنی، اے علی! آپ تو سر اسر عقل و بصیرت میں آپ کو جو کچھ نظر آیا ہے اس میں سے
کچھ فرمائیے آپ کی فتح علم نے ہماری جان کو چاک کر ڈالا یعنی اس علم کا قلب میں قوی اثر ہوا اور آپ کے

آپ علم نے جس سے یہ علم پیدا ہوا، ہماری خاک کو (یعنی ہماری ہستی کو) پاک کر دیا (باین معنی کرکینہ و عداوت آپ سے انہرا اور یہ پاک ہے) انھیں غلام رذیلہ سے گو کسی خاص شخص ہی کے ساتھ سہی) ہاں و مفصل فرمائیے (گو اجمالا) اتنا تو جانتا ہوں کہ یہ (یعنی اس حالت کا منشا) منجملہ اسرار الہیہ ہے (کہ آپ کے قلب پر اشکا و درد فرمایا ہے) کیونکہ بے شمشیر کے قتل کرنا یہ ان ہی کا کام ہے (سو اصل سبب میرے کشتہ علم ہونے کا وہ امر بجانب اللہ ہے جس سے آپ کا علم مسبب ہے اور اوپر عرض کر چکا ہوں کہ وہ منشا توحید ہے اور اسکے درد کا منجانب اللہ ہونا ظاہر ہے)۔

واہب این دیدہاے رانجہ
اکہ خبر بنود و چشم و گوش را
اکہ خبر بنود و دامن را اے کشتہ

صانع نے آلت نے جارحہ
صد ہزاران روح بختہ ہوش را
صد ہزاران می چشاند روح را

(یہ قول ہے مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالا یعنی اللہ تعالیٰ کے مطلق اسرار و فاعل بے آلت تیغ وغیرہ ہونے کی یعنی وہ بدون آلات و جوارح کے صناع ہیں اور ان ہدایاے نرسود کے مطلق ہیں) آگے ان ہدایا کا بیان ہے کہ لاکھوں راحتیں ہوش کو (یعنی عقل کو) ایسی عطا فرماتے ہیں کہ آنکھ اور کان (باوجودیکہ جو اس میں عقل ہیں مگر ان) کو خبر بھی نہیں ہوتی (اور ہر چند کہ یہ امر معجبات کو عام ہے مگر مرد مولانا کی خاص حقانیت و معارف ہیں) اور لاکھوں شربین (محبت الہیہ کی) روح کو ایسی چمکاتے ہیں کہ منہ (جو آگہ ہے کھاتے پینے کا اس) کو خبر بھی نہیں ہوتی (اور ظاہر ہے کہ محبت کا ادراک منہ کو نہیں)۔

حاجہ دیدی این زمان از کردگار
چشمہاے حاضران مرد و خستہ

باز گوئے باز عرش خوش شکار
چشم تو ادراک غیب اموختہ

(یہ قول ہے اس مبارز کا یعنی اے باز عرش جو صید اسرار کو خوب لیتا ہے مفصل بتلائے کہ آپ نے اس وقت حق تعالیٰ کی طرف سے کیا دیکھا (کیونکہ آپ کی چشم (باطنی) ادراک اسرار غیبیہ کی شایعہ (اگرچہ) اور حاضران مجلس کی آنکھ (اسکے ادراک سے) بند ہے۔

وان یکے تار یکس می بیند جان
این سہ کن شستہ یک موضع بغم
در تو آوہ زبان و از من در گریز
بر تو نقش گرگ و بر من یوسفی است
ہر نظر را نیست این حمیدہ زیون

ان کے ماہے ہی بیند عیان
وان یکے سہ ماہے بیند بہم
چشم ہر سہ باز و گوش ہر سہ تیز
سحر غیب است این عجب لطف جہی است
حالم از حمیدہ ہزار ست و افزون

(یہ قول ہے مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالا نقاد و اہل ادراک کے یعنی ایک سو شخص ہے جو چاہو کہ

سینہ صلا مات مع و زنی و عیال

صاف دیکر رہا ہے (مراد ماہ سے نشیما حق تعالیٰ ہیں اور میند سے مراد مشاہدہ ہے جبکہ تفسیر کنی بارگزر علی ہے اور انکو عیان کہنا ناجائز ہے باعتبار اطمینان تام کہ معنی مشاہدہ وغلبہ توجہ حق سے مشرف ہے اور خلق کی طرف اصلا ملتفت نہیں) اور ایک دوسرا شخص وہ ہے جو عالم کو تاریک دیکر رہا ہے یعنی صرف مخلوق پر اسکی نظر التفات ہے انکو مرآۃ مشاہدہ انوار حق نہیں پایا اور مصنوع سے صانع کی طرف توجہ منصرف نہیں کی گویا عالم اس کی نظر میں تاریک ہے اور ایک تیسرا شخص وہ ہے جو حق چاند دفعۃً دیکر رہا ہے (مراد حق وہ شخص ہے جو ایک حالت میں حق اور خلق پر نظر رکھتا ہے پس ایک ماہ توحق تعالیٰ ایک ماہ خلق باعتبار مراتب ہونے حق کے ورنہ بدوین مرآتیت کے ابھی تاریک کہہ سکتے ہیں تیسرا ماہ یہ مجموعہ دو ماہ کا اور ہر چند کہ اس مجموعہ کا کہ موجود اعتباری ہے شاکر کہ ضروری تھا لیکن چونکہ نظر حق و نظر خلق کا جمع علی سبیل التماثل اس میں متعین مقصود بالحکم نہیں بلکہ علی سبیل الاجتماع ملحوظ ہے اس مجموعہ کے اعتبار کرنے سے اس اجتماع کی طرف اشارہ ہو گیا کیونکہ مجموعہ میں حیثیت و فعلانیہ کا اعتبار ضروری ہے اور وحدت و اجتماع دونوں کا التزام حق میں ہے ہم تاکید کے لیے ہے اور ان مراتب ثلاثہ سے اول کو اصطلاح میں جمع کہتے ہیں ثانی کو فرق ثالث کو جمع الجمع عرض ہے تین قسم کے اشخاص ہیں) اور تینوں (ظاہر میں) ایک جگہ ملنے اپنے اپنے خیال میں مست یثبتے ہیں (مجموعہ مطلق خیال مجازات اور تینوں کی آنکھیں کھلی ہوئی اور تینوں کے کان تیز یعنی ظاہری وحسی حالت یکساں مگر ہر اس قدر تفاوت کہ ایک حالت ایک شخص سے قریب اور متعلق اور دوسرے سے بعید وغیرہ مثلاً مشاہدہ حق کہ صاحب جمع سے قریب اور صاحب فرق سے بعید اور یہاں میں توجہ سے مراد صرف کیے و دیگر ہے بلکہ الحاح مع حکم و خطاب) یہ تفاوت عظیم دبا وجود تعاقب امکانہ و احوال کے ایک فیہی سو یعنی تفرق عجیب (اوجیب خفی اور لطیف یعنی متعسر الادراک) امر ہے کہ ایک حالت ایک شخص کے لیے نقش لرگ ہے اور دوسری کے لیے نقش یوسفی ہے مثلاً مشاہدہ خلق کہ صاحب فرق کے لیے مضار و حاکم اور صاحب جمع الجمع کے لیے مین ایمان و عرفان) اور جو عالم انصاف ہر بلکہ اس سے بھی زیادہ ہیں (جیسے عالم افسان عالم ہر عالم فرس ہیں عوالم سے مراد انواع ہیں اور مراد محض کثرت ہے) مگر اس تفاوت نظر کی وجہ سے یہ عوالم ہر نظر کے تابع نہیں ہیں یعنی سب کو ادراک نہیں ہوتا باعتبار ائمہ معرفت ہوتے کے۔

لے پس سور القضا حسن القضا
یا گویم آنچه بر من یافتست
میفشانی نور چون من بے زبان
خبر و ان را ندو تر آرد براہ
بانگ منہ غالبی و بر بانگ غول
چون بگویم شد غنی اندر ضیا

را از کشا اے علی مرتضیٰ
یا تو و اگر آنچه عقلت یافتست
از تو بر من یافت چون آری نہان
لیک اگر در گفت آید قرص ماہ
از غلط ایمن شوند و از ذہول
ماہ بے گفتن چو باشد رہنما

(یہ مقولہ ہے اس مبارک زکائی) اے علی مرتضیٰ آپ اس لڑکھول دیجئے اور آپ تو میرے حق میں قضاء
ضار کے بعد قضاء خیرین کئے کہ بعد قصد قتل کے معفو فرمایا یا تو آپ فرمائیے جو کچھ آپ باطن کو ملا ہے
یا نہیں تو میں کہوں جو کچھ (آپ کی حالت سے) مجھ پر منعکس ہو گیا ہے اور جب (مجھ پر) اسکا عکس ہو چکا ہے
(جس سے مجھ کو اطلاع ہو گئی) مجھ پر آپ کیوں پوشیدہ فرماتے ہیں (اور وجہ انکسار کی یہ ہوئی کہ)
آپ مثل چاند کے ہیں جو بدولت (گویائی) زبان (کے) نور انسانی کو تلبہ لیکن (باوجود نور انسانی و زبان
کے کہ راہ بینی کے لیے کافی ہے) اگر قرص ماہ بولنے بھی لگے تو شب کے چلنے والوں کو بہت جلدی راہ پر لگا دے
(کہ کچھ تامل بھی کرنا پڑے) اور غلطی اور خیال سے اوتر جانے سے (بالکل) مامون ہو جاوین (ورنہ اس کا
احتمال رہتا ہے) اور کلام ماہ کلام غل یا بیانی پر غالب جاوے (اور کذب غول کا یہی ہو جاوے) اور چاند
جبکہ بلا کلام کیے ہوئے (محض نور سے) رہتا ہو تلبہ تو اگر بولنے بھی لگے تو سبحان اللہ نور علی نور ہو جاوے
(اسی طرح اگر آپ اپنی حالت خود ارشاد فرماوین گے تو اطمینان وضع کامل ہو گا ورنہ تردد بھی رہے گا اور
احتمال غلط فہمی کا بھی ہے) اس مقام سے مستنبط ہوتا ہے کہ باطنی نفع زندہ شیخ سے زیادہ ہوتا ہے
بالخصوص جسکا سلوک کامل نہ ہوا ہو کیونکہ وہ بولنے پر قادر ہے ہر امر کو مفصل بتلا سکتا ہے اور اس کی بیان
سے نئے حالات و واردات کا ایسا م دفع ہو جاتا ہے بحالان میت کے کہ صرف تقویت نسبت کا فائدہ تو نہیں
ہوتا ہے مگر تعلیم و تلقین جو مدارا عظمیٰ مفقود ہے اور اگر خرق عادت کے طور پر کبھی محکم کا اتفاق بھی ہو جائے
تب بھی تفصیل اور بسط کہاں نصیب ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تقریر بہ نسبت تحریر کے زیادہ نفع
ہے کیونکہ تحریر میں بہت سی تفصیل مضبوط نہیں ہو سکتی پس شیخ کے حضور میں استفادہ افضل و غایت
میں خط و کتابت کرنے سے اور کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ یہاں علم قال کو ترجیح دی جا رہی ہے اور یہاں حیرت
کے ہیں جواب یہ ہے کہ مروج قال ہے غیر اہل حال کا اور راجع قال ہے صاحب حال کا طالب کے لیے
کیونکہ اس کے قال میں دونوں امر یعنی قال و حال مجتمع ہیں اور ظاہر ہے الاثنان خیر من الواحد۔

چون شعلے آفتاب علم را
تا رسد از تو قشور اندر لباب
یا رگاہ مالہ کفو احاد
ناکشاہ کے بود کا بجادرے ست
در درون ہرگز ننگید این گمان
مرغ امید و طمع پران شود
سوی ہر ویانہ زان پس می شتافت
کے کہر جوئی ز درویش دگر

چون تو بابتے آن مدینہ علم را
باز باش لے باب برجیائے باب
باز باش لے باب رحمت تا ابد
بر ہوا و ذرہ خود منتظرے ست
مانہ بجشاید درے را دیدبان
چون کشادہ شد درے حیران شود
غافلے ناگہ بولیران کنج یافت
تا ز درویشے نیابی تو کسرا

سالم اگر ظن دود باپے خویش
تابہ بینی نایدت از غیب بو

گذرد اشکاف بینی ہاے خویش
غیر بینی ہیچ سے بینی بو

یہی مقولہ ہے اس مبارز کا یعنی اے علی جب آپ دینیۃ العلم (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کے باب (یعنی مظهر علم) ہیں (جیسا ایک متکلم فی حدیث میں ہے) انا لدینیۃ العلم وعلی بابہا اور جب آپ آفتاب علم ذات مقدسہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شعاع ہیں (یعنی علم وعلی دونوں میں مظهر ذات پاک حضور نبیؐ میں) تو اے باب آپ کو جو ایسے باب پر مفتوح رہنا چاہیے تاکہ آپ کی بدولت پوست (یعنی ناقص) درخیز (یعنی کمال کو پہنچ جاوے) اور اے باب رحمت درگاہ ذات بے مثل جل شانہ کے آپ کو چاہیے کہ ہر تک مفتوح رہیے (اور اگر آپ یہ فرمائیں کہ باب ہونے میں میری کیا تخصیص ہے ہر ذرہ کائنات کا طالب حق کے لیے باب وصول ہے تو اس کے متعلق یہ التماس ہے کہ) بے شک ہر نوا اور ہر ذرہ درجہ (مشارہہ) (حال انہی) ہے اور (یہ بھی مسلم کہ) جان (خاص وصول طالبین کی غرض سے) ڈرہو تا ہے وہ ناکشادہ سنن ہوتا (تو بہت سے ابواب وصول الی الحق کے مفتوح ہیں لیکن) جب تک دید بان (یعنی مارت کامل اول) کسی دروازہ کو کھول دے (یعنی صاحب معرفت نہ کر دے) اس وقت تک یہ گمان (کہ ہر ذرہ باب وصول ہے) دل میں بھی نہیں جتا (پھر اسکو وسیلہ طلب کیسے بنائے گا پس پھر بھی آپ ہی کی توجہ و تعلیم موقوف علیہ ٹھہری) البتہ اگر مارت کامل کی توجہ سے ایک باب بھی (معرفت کا) کشادہ ہو جاوے تو اس میں حیرت (ممودہ) پیدا ہو (اور اس سے انکشاف حقیقت کی) (امید و طمع کا مرغ) آگے کو پروا نہ کرنے لگے (کیونکہ حیرت ہوتی ہے انکشاف میں وجہ سے اور انکشاف میں وجہ سے شوق ہوتا ہے انکشاف باقی وجہ کا) اسکی ایسی مثال کہ کسی نادان کو دیرانہ میں خزانہ ملیا پھر وہ ہر ویرانہ میں دوڑا جاتا ہے اسی طرح جب تک ایک درویش سے کوئی جوہر (نعمت باطنی) نکلنے لگے گا تو دوسرے درویش سے دوسری نعمت باطنی کب ڈھونڈھو گے (اور بدولت کم و بیش فتح باب باطن کے) (نرا خیال ہے خیال تو سالہا سال بھی اگر دوڑتا ہے تب بھی سوراخ بینی سے آگے نہ جاوے گا اور جب تک بینی (باطن) میں کچھ خیب کا رائے نہ آوے تو بتلاوے کہ اس وقت تک بجز ظاہری (یعنی کے) اور بھی کچھ نظر آتا ہے اس میں تعلیم ہے کہ بدولت فیض ہر شد کامل کے مناسب باطن سے نہیں ہوتی اور بدولت اس مناسب کے ترقی نہیں ہوتی تو صرف اپنی استعداد ملی و کتب بینی و ذہانت پر رہنا وصول میں ناکافی ہے مرشد ڈھونڈھو۔

سوال کردن از آنحضرت کہ چون بر من ظفر یافتی چرا از قتل من اعراض
فرمودی و مرانہ کشتی

پس گفت آن تو مسلمان دلی از سرستی ولذت یا علی

کہ لبس را یا امیر المؤمنین اما بجنید جان بہ حق ہجوم جنین

پھر خود ہے قصہ کی طرف یعنی اوس نو مسلم ولی نے مسیحی اور لذت سے آپ کی خدمت میں عرض کیا کہ یا امیر المؤمنین اسکی وجہ فرمائیے تاکہ جان کو تن میں حرکت (وجہ) ہو جس طرح بچہ کو (شکم میں) ہوتی ہے ف معلوم ہوا کہ وہ شخص آپ کی برکت سے مسلمان بلکہ صاحب باطن ہو گیا تھا۔

<p>مفت اختر جنین را مد سے چونکہ وقت آید کہ جان گیر جنین چون جنین را نوبت تدبیر و رو این جنین در جنبش آید ز آفتاب از دگر انجم بجز نقشے نیافت از کد این راہ تعلق یافت او اندر پنهان کہ دورا جس ماست آن رہے کہ زربا بد قوت از و آن رہے کہ سرخ سازد لعل را آن رہے کہ بچہ سازد میوہ را</p>	<p>میکنند اے جان نبوت خدمتے آفتابش آن زمان کہ دو معین از شاہ سوے خورشید آید او کافتابش جان ہی بخشد شتاب این جنین تا آفتابش بن تافت در رسم با آفتاب خوب رو آفتاب چرخ را پس راہ ہاست وان رہے کہ شک شد با قوت از و وان رہے کہ برق بخشد نعل را وان رہے کہ دل دہد کالیوہ را</p>
---	--

آید او در شعروم تالیف ضمیر متصل است در آید ضمیر مفصل آوراجع جانب نوبت در و او پر حرکت جنین کو مشیہ
ٹھہرایا تھا یہاں اوسکے اسباب کی تحقیق فرمانے لگے اور اس تحقیق کو محض اہل نجوم کے مشہور اصول پر مشاعر
طور پر مبنی فرمایا ہے کیونکہ تمثیل میں اسکا مضائقہ نہیں اور یہاں مقصود اصلی تمثیل ہی ہے گویا کالیوہ و البیاض
فرماتے ہیں کہ اس طرح جنین میں جان پڑنے کے وقت اقامتہ آفتاب کی ضرورت ہے گو اوسکے قبل
اور گواکب اوسکی تربیت کرتے رہیں اسی طرح گواکب تک اسباب تربیت اجسام کی محکوم احتیاج رہی مگر اب
کہ حرکت روحانیہ کا وقت ہے آپ کی ذات مبارک کہ آفتاب ہے محتاج الیہ ہے خوب سمجھ لو پس فرماتے
ہیں کہ گواکب سب سے سارہ ایک مدت تک نوبت نوبت خدمت (تربیت ملوہ و صورت) کرتے رہتے ہیں (مگر)
جب جنین میں جان پڑنے کا وقت آتا ہے تو اسوقت (مخلکہ کو اکب مذکورہ کے صرف) آفتاب اوسکامعین
(حرارت حیوانیہ کے حصول میں) ہوتا ہے پس جب تدبیر جنین کا دورہ اور رخ دوسرے ستاروں
سے آفتاب کی طرف بدلتا ہے اوسوقت جنین آفتاب (کے اثر) سے حرکت (حیوانیہ) میں آتا ہے کیونکہ کالیوہ
سے اوسمیں حرکت حیوانیہ پیدا ہوتی ہے اور دوسرے گواکب سے اس جنین نے بجز نقش و صورت ظاہری
کے اور کچھ نہیں پایا (یعنی جان نہیں پڑی) تا وقتیکہ اوسپر تابش آفتاب نہ ہوئے (اگے نچلا سوال
فرماتے ہیں کہ) معلوم نہیں کون سی راہ سے اوس جنین نے رسم میں آفتاب کے ساتھ تعلق

حاصل کر لیا خود جواب دیتے ہیں کہ ایک راہ مخفی سے (معلق ہو گیا) جو ہمارے خواص سے بعید ہے کو نکالنے کا خیال
چرخ کی بہت سی راہیں ہیں یہ وہ راہ ہے جس سے (معدن میں) سونے کو آفتاب سے نشو و نما ہوتا ہے اور وہ
راہ ہے کہ اوس سے پھر یا قوت بن جاتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ لعل کو سرخ کر دیتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ اوس سے
نعل آہنی میں (جب اوس کو سنگ چٹاق سے مارا جاوے) برق آتش پیدا ہوتی ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ جس سے
میوہ نچتے ہوتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ قلعین القلب میں قوت قلب پیدا ہو جاتی ہے (مجلو اصول نجوم کی تحقیق
نہیں مگر غالباً یہ سب آثار ازل کے نزدیک آفتاب کی کسی مناسبت و مزاج خفی سے متعلق ہوں گے ورنہ
اگر راہ نہمان اور دورانِ حص کی قید نہ ہوتی تو حرارت آفتاب سے وابستہ ہوتا مشاہد تھا۔

باشہ ویا ساعدش آموخت
اے سپاہ اشکن بچہ دئے سپاہ
بازگوائے بندہ بازت را شکار
اژدہا را دست دادن کار کیست

بازگوائے باز پر افروخت
بازگوائے باز غنقا گیر شاہ
امت وحدی کیے و صد ہزار
در محل قہر این رحمت جلیست

(یہ مقرر ہے مبارک زکائی) مفصل ارشاد فرمائیے اور آپ ایسے ہیں جیسے کوئی باز ہو جسے پرواز و پرواز و انگریز
لئے) قومی ہوں اور یاد شاہ اور ساعد بادشاہ دہرا و سکر ٹھیکے کی تعلیم ہوئی ہو اور وہ شاہی باز غنقا گیر
ہو (اسی طرح آپ عروج روحانی میں فائق ہیں اور حق تعالیٰ کے ساتھ سمیت رکھتے ہیں اور مراتب عالیہ کو حاصل
کیے ہوئے ہیں) اور آپ تنہا قوت ظاہری یا قوت باطنی سے سپاہ اشکن میں سپاہ کی بھی حاجت نہیں
آپ تنہا اپنی جامعیت کمال کی وجہ سے بجائے ایک گروہ کے ہیں (جیسا قرآن مجید میں حضرت ابراہیم علیہ السلام
کو امتہ فرمایا گیا ہے) پس آپ (ایک حیثیت سے) ایک ہیں اور ایک حیثیت سے صد ہزار ہیں اور زندہ
آپ کے باز کا شکار ہے (یعنی آپ کا مسخر ہو گیا ہے) مفصل فرمائیے کہ محل قہر میں یہ مہربانی کس سبب سے
اور (دشمن چون) اژدہا کو قابو دینا یہ کون کیا کرتا ہے۔

جواب اول امیر المومنین علی کہ سب افگندن شیراز دست چہ بود دران حالت

بند جہت منہ مامور شتم
فضل من بردین من باشد گوا
مارمیت اذہمیت فی احراب
غیر حق را من عدم انکار شتم
حاجم من نیستم اور احباب
زندہ گرداغم نہ گشتہ در قتال

گفت من تیغ از بے حق میز شتم
شہد حتم نیستم شہر ہوا
من جو تیغ و ان زندہ آفتاب
رخت خود را من زہ برداشتم
سایہ ام من کے حدایم نا آفتاب
من چو تیغ پر گہرائے وصال

آخون بنوشد گو ہر تیغ مرا
باد از جل کے برد میخ مرا
کہ نیم کیم ز صبر و حکم و داد
کوہ را کے در را بد تند باد

یعنی آپ نے فرمایا کہ میں محض اللہ کے لیے تیغ زنی کرتا ہوں اور میں حق تعالیٰ کا مطیع ہوں بندہ حق و نفس نہیں ہوں اور میں شیر خدا ہوں شیر نفس نہیں ہوں چنانچہ میرا یہ فعل میرے (کمال، دین، کا شاہد ہوا اور میں بوجہ غایت انصاف و امر الکی کے اکھنص، مثل تیغ ہوں جسکا مارنوالا آفتاب (حقیقی) ہے چنانچہ قرآن مجید میں مضمون موجود ہے کہ مار میت اذ میت ولكن الله رمي یعنی اسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم جب آپ نے ننگریان پھینکی تھیں تو آپ نے نہ پھینکی تھیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے پھینکی تھیں یعنی ہنر اثر پہنچا دیا تھا مگر مولانا نے اسکو محمول فرمایا جو غایت ملافت امر الکی پروردہ تقریب تام نہ ہوگی اور فی الحراب یعنی در قتال وزن کے لیے بڑھا دیا ہے اور مجبور کو قتل کیا گیا جاوے گا اور میں نے اپنا رخت (جسم) راہ سے اٹھا لیا ہے اور غیر حق کو میں نے (مثل، عدم محض) نہیں (یعنی مقام فناء میں ہوں اور میری مثال سایہ کی سی ہے کہ (مرتبہ تبعیت میں) آفتاب سے جلد میں ہوتا ہے اور میں احکام میں تابع محض حق تعالیٰ کا ہوں) اور میں (اوروں کے لیے درگاہ حق کا) حاجب ہوں یعنی وہ دیوان جو طالبین کو بادشاہ تک پہنچاتا ہے) اور میں حجاب (اور مانع) نہیں ہوں (حاصل کر کے کامل ہونے کے ساتھ مکمل بھی ہوں) اور میں ایسی تلوار ہوں جس میں (بجائے متعارف موتیوں کے جن سے اکمل ولایت تو ار کو مرصع کرتے ہیں) وصال (و قریبگی) کے موتی لگے ہیں (یعنی تیغ زنی سے میرا مقصد اصلی قتل نہیں ہے بلکہ یہ غرض ہے کہ کفار کی اصلاح ہو جاوے اور ایمان بچانے کے لیے ایمان لے آوین جس سے شدہ شدہ ایمان کامل حاصل ہو جاتا ہے چنانچہ تفسیر فرماتے ہیں کہ) میں قتال میں کشتہ نہیں کرتا (یعنی وہ مظلوم یا غیظ کے لیے بالذات مقصود نہیں) بلکہ نہ کہتا ہوں (یعنی یہ مقصود ہوتا ہے کہ کوئی قبول نہ کرے) اگے منبیل ہے کہ) میرے گوہر تیغ کو خون کا دبہ نہیں لگتا اور میرے گوہر انہیں جنبش دیتی ہیں کہ انہیں ہوں بلکہ صبر و حکم کا کوہ ہوں اور کوہ کو بادشاہ کا دستار بٹا سکتی ہے اور میں تیغ اور میخ اور کوہ سے ذات مرقنویہ کی تشبیہ مراد ہے اور گوہر سے مراد اخلاق حمیدہ اور غن اور باد و اخلاق قبیحہ اور کاہ سے تابع اخلاق ذمیمہ مطلب قتا ہر ہے کہ اخلاق ففسانیہ میرے اخلاق حمیدہ پر غالب نہیں آسکتے اور مجھ سے مثل تابع اخلاق ذمیمہ کے افعال نامرضیہ صادر نہیں کر سکتے چنانچہ آگے مقولہ مولانا میں یہی مصرع ہے اور اگر شبہ ہو کہ رخت خود را الخ میں قتا و ضحلال کا دعویٰ ہے اور یہاں کوہ سے تشبیہ نیا استقلال کو مقصود ہے جو اس کے منافی ہے جواب یہ ہے کہ یہ تشبیہ مرتبہ بقا، بالذات میں ہے پس لوازم فناء سے ہوا۔

آنکہ از بادے رود از جاسے رست
ز آنکہ از بادنا موافق خود بے رست
باد خشم و باد شہوت با دانہ
بر داو را کہ نبود اہل نیاز
باد کبر و باد عجب و باد حلم
بر داو را کہ نبود از اہل علم

(یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے تفسیر و تقریر مضمون بالا کے یعنی جس شخص کو ایک باد سے قرار دیا ہے وہ

تھکا ہے (اور دوسرے مصرعین ایک امر لازم کی دلیل ہے جو مصرعہ اولیٰ سے مفہوم ہوتا ہے یعنی اوس شخص کی حالت خطرناک ہے) کیونکہ ناموافق ہوا میں تو بہت سی ہیں (جسکایان اشعار آئندہ میں ہے پس جب یہ شخص ایک ہوا سے اوکھڑ گیا تو اون بہت ہواؤں کے آگے گیا ٹھہرے گا اس لیے اوسکی حالت محل خطر ہے) اور باد غضب اور باد شہوت اور باد حرص ایسے شخص کو (اعتدال شرعی پر قائم رہنے سے) جنبش دیتی ہے جو اہل نیا زمین ہوتا اور باد کبر و باد عجب اور باد بے وقاری ایسے شخص کو بلا دیتی ہے جو صاحب علم نہیں ہوتا (نیا زمین) تواضع اشارہ جو اخلاق حمیدہ کی طرف اور علم عبارت ہے معرفت سے اور اخلاق ذمہ کے متغیر پر عمل کرنے کا سبب ظاہر ہے کہ دولت تہذیب و معرفت سے حرمان ہے۔

کو ہم وہستی من بنیاد اوست جز ببادا و جنبند مثیل من خشم بر شاہان شہ و مارا غلام تیغ اخلم گردن خشم زد دست غرق نورم گرچہ سقتم شد خراب	ور شوم چون کاہ باد مباد اوست نمیت جز عشق احد سخیل من خشم را من بستہ ام زین و لگام خشم حق بر من ہمہ رحمت شد دست رو ضلہ خشم گرچہ ہستم بو تراب
--	---

(یہ مقولہ ہے حضرت علیؑ کا تتمہ مقولہ سابقہ کا یعنی) میں (حلم و قارم) مثل کوہ کے ہوں اور میرا وجود ہیں (حلم و قارم) اصل (اور اوس کے ساتھ موصوف) ہے (اس لیے میں جنبش نہیں کرتا) اور اگر بھی کاہ بنانا ہوں (یعنی جنبش کرتا ہوں) تو نفس محرک نہیں ہوتا بلکہ میری محرک حق تعالیٰ کے ہواے علم ہے یعنی بدوں اون کے باوجود علم کے میری قوت میلان میں حرکت نہیں ہوتی اور بجز عشق الہی کے میرا کوئی پیشرو نہیں (جسکامین اتباع کروں صفت غضب غضب سلاطین پر حکمران ہے اور جاری غلام ہے اور میں نے اوسپر زین و لگام لگا رکھا ہے (یعنی وہ میری مغلوب ہے) اور میری تیغ علم نے میرے غصہ کی گردن مار دی ہے (یعنی اخلاق حمیدہ نے اخلاق ذمہ کا ازالہ کر دیا ہے) اور خشم خداوندی میرے حق میں سرپا رحمت ہو گیا ہے (اسکی توجہ یہ کی گئی ہے کہ بجائے غضب کے مجھ پر رحمت فرمائی جاتی ہے اور احقر کے نزدیک یہ معنی ہیں کہ سلیات و معاصی پر جو غضب الہی کی توجہ معلوم ہوئی اور میں اونکو ترک کر کے مستحق رحمت ہو گیا تو وہ غضب اس طور پر میرے لیے سبب رحمت بن گیا اور میں (مرتبہ روح میں) غرق نور ہوں اگرچہ (ریاضت سے) میرا ترقی زار و نزار ہو گیا ہے اور میں (گہماے معارف سے) باغ ہو گیا ہوں اگرچہ (نام کا) ابو تراب ہوں (یعنی خاک والا اور تراب متعارف کا محل روضہ بنانا جیسا مشاعر موجب زیادت لطف شعر ہے) اور بعض محشیوں نے شعر اول کے مصرعہ اولیٰ میں ہستی من سے مراد ذات حق لیا ہے اس وجہ سے کہ اصل علت اختیار یہ سببستینوں کی وہی ہیں اور حاصل یہ کہا ہے کہ میری متانت و استواری جانب حق سے ہے شہید بنانا کہ دنیا پس محبوبہ شعر کا خلاصہ یہ ہو گا کہ میں سکون بھی با حق ہے اور حرکت بھی با مرحق و اللہ اعلم۔

میں را دیدم نہان کردن سزا
تا کہ انقض شد آید کام من
تا کہ امسک شد آید بومن
جملہ شد ام نیم من آن کس
نیت خفیل و گمان جزو نیست
استن بر دامن حق بسته ام
و رہی گردم ہی بہی بستہ ام
ماہم و خور شد پشیم پیشوا
بحر را گنجائی اندر جوئے نیکیت
عیم بنود این بود کار رسول
ا کہ گواہی بستہ گان نرزد بچو

چون در آمد علتے اندر سزا
تا احب شد آید نام من
تا کہ اعطے شد آید جو دمن
بخل من شد عطا شد و بس
وا تخم شد می کنم تقلید نیست
ز اجتناد و از خمر کے رستہ ام
گر ہم ہی پر ہم ہی نیم مطہر
و رشتم بار کے بد انم تا کب
میش ازین با خلق گفتن وی نیست
پست می گویم باندازہ عقول
از عرض حرم گواہی حرم شہنشاہ

یہ مقولہ ہے حضرت علیؑ کا اس کے ماقبل تک تمیز تھی سبب عشق کی یہاں تعین ہے سبب کی اجمالاً لفظ علیؑ ملاحظہ
و فتر ہذا کی بالکل آخر میں تعین ہے تفصیلاً چون خدا و انداختے تھے یعنی جب جادو میں ایک (فنائی) علت
شامل ہونے لگی تو اس وقت میں نے تلوار کو بند کر لینا مناسب سمجھا تاکہ میرا نام (اللہ تعالیٰ کے نزدیک) احب اللہ
(کے مسدوق میں) ہو جاوے اور تاکہ میرا اصل مقصود انقض اللہ رہے اور تاکہ میری سخاوت (کا نشان) علیؑ اللہ ہو
اور تاکہ میری ہستی امسک اللہ (کے ساتھ موصوف) رہے (یہ اشارہ ہے ایک حدیث کی طرف من احب اللہ و انقض
اعلی اللہ و مع اللہ خدا تک الایمان یعنی جس شخص کی محبت اور انقض اور دنیا اور دنیا سبب اللہ ہی کے واسطے ہو جائے
بیشک اپنا ایمان کامل کر لیا مطلب جواب کا یہ ہوا کہ تاکہ میرا عمل اخلاص سے ہو جس میں میرا بخل بھی اللہ ہی کے لیے ہے
اور عطا بھی اللہ ہی کے لیے ہے غرض میں سب کا سبب اللہ ہی کے واسطے ہوں اور کسی کا تابع نہیں ہوں (یہ بھی حال
میں جو کچھ اللہ کے لیے کرتا ہوں وہ (براہ) تقلید نہیں ہے (کسی سے) سن لیا کہ اخلاص کا یہ طریقہیقی اور محض خفیل اور ظہیرین
ہے کہ قوت نظریہ سے طرق اخلاص پر استدلال کر کے عمل کرنے لگا بلکہ تحقیق اور بصیرت کے سوا اور کوئی چیز (مسکت)
نہیں ہے (اس باب میں) اجتہاد اور قیاس سے چھٹا ہوا ہوں اور حق تعالیٰ سے ایسا ارتباط ہے گویا پانی آستین
(اس حق سے باندھ رکھا ہے) پس اس ارتباط سے جو کچھ بھی انکشان حقائق کا ہوتا ہے اور جب میں صاحب بصیرت
ہوں پس اگر میں کبھی اور پڑا ہوں تو محکموں مسافت پر از نظر آتی ہے اور اگر کبھی ایک ہی جگہ گھومتا ہوں تو محکموں
ملازمت نظر آتا ہے (جسکے گرد گھومتا ہوں) اور اگر کبھی کوئی پوجا و عطا کر چلتا ہوں تو یقیناً جانتا ہوں کہ کمان
یہاں ہو گا غرض (استفادہ) نور مشاہدہ میں مثل چاند کے ہوں اور آفتاب (فیض حق) میرا پیش رو ہے
(مراد طیران سے انتقال من حال الی حال ہے مثلاً مراقبہ عظیم کی طرف یا بالعکس اور دوران سے

دوام اوس حال کا اور بارگشی سے عمل اعمال یعنی اپنے جمل احوال و کمال اعمال میں مجاہد بصیرت ہو کہ باقتضای حق وقت درود تجلیات و نظام عدل شرع کس وقت اور کس وقت تک کیا مناسب ہے اور یہ بصیرت القادر بانی و ذوق صیح سے ہوتی ہے جو محبوب محض ہے اوس میں الکتاب و اجتہاد کی گنجائش نہیں گوہر حاکم مقدمات محتاج کسب و اجتہاد و تقلید ہوں چنانچہ محتاد و اعمال جو موقوف علیہ اس حالت کے ہر دفع الکتاب پر موقوف ہیں اور جس قدر میں نے اپنی حالت باطنی بیان کی ہے اس سے زیادہ عامہ فلائق سے کنا موقع نہیں کیونکہ یہ فلائق مثل بحر کے ہیں اور لوگوں کی عقلوں مثل نہر کے اور نہر میں بھر کے سامنے کی جگہ نہیں ہے اس لیے میری بہت تزلزل کر کے باندازہ عقل کہ رہا ہوں اور یہ نامناسب نہیں بلکہ سنت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جیسا صحیح بخاری میں حضرت علی کا قول تعلیقاً مروی ہے مدلول الناس کا یہ عرفون المحبون ان لکذا اللہ و رسولہ و ہر چند کہ میرے ان اقوال مذکورہ پر کوئی حجت و دلیل قائم نہیں کی گئی جس کی وجہ یہ بھی ہے کہ اسے استلزامات نہیں مگر تم خود میرے قول ہی کو حجت و دلیل سمجھو وجہ یہ کہ میں اغراض نفسانیہ سے آزاد اور پاک ہوں اور آزاد کی گواہی سنا واجب ہے کیونکہ غلام کی گواہی جوہر پر بھی قدر نہیں رکھتی (یعنی مقبول نہیں حاصل کہ میرا قول شہادت ہے اور شاہد کا قول خود دلیل و حجت ہے اوس سے حجت کا مطالبہ نہیں ہوتا البتہ شرط شہادت حریت وغیرہ ہونا ضرور ہے سو وہ میرے اندر متحقق ہے اور یہ تمثیل بطور لطیفہ کے ہے مقصود یہ ہے کہ وفیات میں ال ذوق و کالمین کا قول واجب القبول ہے ناقصین یا بند ہوا دہوس کے قول پر اعتقاد نہیں ہے۔

در شریعت مرگوا ہی بندہ را
گر ہزاران بندہ است با شد گواہ
بندہ شہوت بتر نزدیک حق
کاین بیک لفظے شود از خواجہ مر
بندہ شہوت ندارد خود خلاص
ور ہے افتاد کو را غور نیست
در ہے انداخت او خود را کہ من
چون گناہ دوست با جان چون کنم
بس کنم گر این سخن پس زون شود
این جگر با خون نشد از سختی بست
خون شود روزیکہ خوش بود نیست
چون گواہی بندگان مقبول نیست
گفت از سنانک شاہد در نذر

نیت قدرے وقت دعویٰ و قضا
بر تہمہ بنجد شرع ایشا نرا بکاہ
اعتلاف و بست دگان مسترق
وان زید شیرین و مسر و سخت مر
جز بفضل ایزد و انعام خاص
وان گناہ دوست جبر و غفلت
در خور قعرش نمی یابم رسن
کہ در این چہر چہ بیرون کنم
خود جگر چہ بود کہ خار اخون شود
غفلت و شغولی و بد بختی بست
خون شوائب وقتی کہ خون مردود نیست
عدل آن باشد کہ بندہ غول نیست
زانکہ بعد از کون او حرج سر

(اس میں فقیر ہے مضمون بالا گواہی زندگان نزدیک اور بیان ہے اسکا کہ بندہ سے بیان کیا مراد ہے یعنی شریعت میں دعویٰ و حکم حاکم کے وقت غلام کی گواہی کی کچھ بھی قدر نہیں حتیٰ کہ اگر کسی مقدمہ میں ہزاروں غلام بھی گواہ ہوں مگر شریعت انکو ایک تنگ کے برابر بھی نہیں سمجھتی جب ظاہری غلام کی بے قدری کا یہ حال ہوتا ہے تو جبراً شہوت (و غلام حرص) تو حق تعالیٰ کے نزدیک ان ظاہری غلاموں سے جو رقیق بنا لیے گئے ہیں بدرجہا بہتر ہے کیونکہ ظاہری غلام تو اگر میان ایک لفظ کہے کہ تو آزاد ہے آزاد ہو جاتا ہے اور بندہ شہوت کی یہ حالت ہے کہ زندگی تو اسکی (ملذذات و استغاث سے) شیریں ہو سکتی ہے مگر مرگ بڑی تلخ ہوتی ہے اور نیز وہ کسی طرح (عذاب و وبال سے) آزاد ہی نہیں ہوتا ہجر اسکے کہ اللہ تعالیٰ ہی کا کچھ فضل و انعام خاص ہو جاوے (اور بلا توسط توبہ و اعمال محض اپنے فضل سے مغفرت فرماوین یا مراد یہ کہ بلا مجاہدہ و ریاضت وہی طور پر جذبہ بغی سے صلح فرماوین و رہن میں اشارہ ہے کہ حق تعالیٰ قادرین بلا اسباب کے شمر دینے پر اور بلا توبہ و اعمال بخشدینے پر عیسایا اہل سنت و جماعت کا مذہب حق ہے اگے نثار خود غلام کی ملت کا بیان ہے کہ) وہ (اپنی اتباع شہوت کے شامت سے) ایسے کنوئین میں جا کر گرے کہ اسکا کہیں انتہا نہیں (مراد اس کنوئین سے اس کے استعداد باطنی صلاح و طہارت کا برباد ہو جانا ہے اور انہماک فی الشہوات سے واقعی یہ حالت پیدا ہو جاتی ہے کہ بری بات سے جی بڑا نہیں ہوتا یہی علامت ہے فساد استعداد کی جیسا حدیث میں ہے اذا مرگ حننک و سارنگ سینگ فانم مومن) اور یہ (فساد استعداد) خود اس شخص کے گناہوں کا (جن کا مشا شہوت ہے) ثمرہ و وبال ہے نعوذ باللہ حق تعالیٰ کی طرف سے اس پر کوئی ظلم و جور نہیں) لکھا قال تعالیٰ و قالوا طوبی لعلف بل نعم اللہ بکفر ہم و قال تعالیٰ و ما ظننا ہم ولكن لا توالوا انفسکم ظلمون) غرض اسنے اپنے کو ایسے کنوئین میں ڈال دیا ہے کہ میں اس کے قہری موافق کوئی رس نہیں پاتا کہ اسکو نکال لوں رس سے مراد ارشاد و نصیحت یعنی بعد فساد استعداد کے ایسی قسوت قلب ہو جاتی ہے کہ کوئی نصیحت و ارشاد مؤثر نہیں ہوتی جیسا حدیث میں بھی ہے الا ان العبد شئ من اللہ القلب القاسی مگر اس سے اہلیت خطاب کی مسلوب نہیں ہوتی کہ اسکا مدار قدرت مجھے صحت اسباب و سلامت آلات ہے اور یہ مفقود نہیں) اور جب اوس کے گناہ کا وبال ہے تو میں کیا تدبیر کروں کہ اسکو قہر چاہے باہر نکال لوں (تدبیر سے مراد بھی وہی نصیحت و ارشاد ہے اور میں اب بس کرتا ہوں) فساد استعداد و قسوت قلب کے آثار کو زیادہ نہیں بیان کرتا کیونکہ اگر یہ مضمون زیادہ بڑھ جاوے گا تو دایسی ناامیدی پیدا ہو جاوے گی کہ جگر کی تو کیا حقیقت ہے (اوس سے) سنگ خار انون ہو جاوے گا (اور یہ اس لیے مضرب کہ جن میں نہ تو کچھ استعداد باقی ہے اور درحتم اللہ علی قلوبہم کو نہیں پہونچے وہ غلطی سے اپنے کو اس درجہ میں سمجھ کر تو یہ معتد سے مغل ہو کر پیچھے رہیں گے اب کوئی شخص پوچھتا ہے کہ فساد استعداد کے انتہائی آثار کو بیان کرنے سے اگر جگر خون ہوتا تو حضرات انبیاء علیہم السلام نے کفار کے حق میں تو اسکا بیان بھی فرما دیا ہے جیسا ذرا قبل میں ختم اللہ علی قلوبہم آیت موجود ہے مگر کفار کا جگر تو خون نہیں ہوا اسکا جواب دیتے ہیں کہ یہ جگر خون نہیں ہوئے

اسکی وجہ قسوت اور غفلت اور شغولی شہوات اور شقاوت ازلی ہے، کما قال تعالیٰ ثم قسوت قلوبکم من بعد ذلک
 ہی کالجارۃ او اشد قسوة الی آخر الآیۃ، اور ایک روز ایسے سخت، جگر بھی خون ہوتا لے بین کر جب کوئی نقص
 نہ ہوگا اور جو قوت وہ خون ہونا مقبول نہ ہوگا یعنی قیامت میں جہان ندامت و معذرت و گریہ و زاری محض ہے
 اثر ہے کیونکہ وہ دارالعمل نہیں ہے دارالعمل نہیں آگے پھر مضمون غلامی و آزادی کا مذکور ہوتا ہے یعنی جب غلام کو
 گواہی مقبول نہیں دیکھا اس کے لیے صفت عدالت شرط ہے جیسا ایک جزو حریت ہے تو صاحب عدالت تو ایسا
 شخص ہوتا ہے جو شیطان کا غلام اور مطیع نہ ہو چنانچہ قرآن مجید میں جو جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی شان
 مبارک میں، انا ارسلناک شاہدا فرمایا ہے یعنی آپ کی صفت شاہد و مقبول الشہادت فرمائی ہی تو اسکی دلچسپی ہے
 کہ آپ دائرہ و ثبات آزاد تھے، گو دونوں آزاد یوں میں تفاوت ہو کہ ذاتی آزادی شامل ہو جیت ظاہریہ و مغنیہ کو اور
 نسبی خاص ہو صرف ظاہری کے ساتھ پس اس شعر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آباء و اجداد کے مسئلہ اسلام سے
 بحث کرنا محض بے ربط ہے۔

نیت اینجا جز صفات حق در
 نازکہ رحمت و شہت پر شمش سہن
 سنگ بودی کیسا کردت گہر
 چون گلے بشکفته در بہستان او
 تو علی بودی علی را چون شہ
 آسمان ہمودہ در سائے عتہ

چونکہ حرم شہم کے بند در مرا
 اندر آزاد کردت شہل حق
 اندر آکون کہ رستی اخطر
 رستہ از کفر و خارتان کو
 تو منی و من تو ام اے شہ شہ
 معصیت کردی یہ از ہر طاعت

(یہ مقولہ ہے حضرت علی کا یعنی) جب کہ میں نے یعنی آزاد ہوں تو صفت غضب مجھ کو اپنا اسیر بنا سکتی تھی یہاں تو
 بسبب حصول مرتبہ فناء و بقاء کے بجز صفات حق کے اور کچھ نہیں رہا چاہے تو اگر دیکھ لے (یعنی میری صفات غضب
 صفات حق کے ہو گئیں جسکو خلق باخلاق اللہ کا جاتلہ ہے مجازاً و مبالغہاً اسکو صفات حق کہہ دیا جیسے زید اسدا سے
 کالا سدا اب تو رہے متکلف میرے پاس) آجاکہ جگو فضل خداوندی نے کفر و عذاب سے آزاد کر دیا کیونکہ
 اونکی رحمت اون کے غضب پر سابق ہے کہ باوجود ارتکاب موجب غضب کے اللہ تعالیٰ نے ایسے
 اسباب جمع کر دیے جس سے تو مجرم ہو گیا کہ میرے قلب میں القاء فرمایا کہ نفسانی غصہ کو طاعت میں
 شامل نہ کرنا چاہیے اس لیے میں قتل سے باز رہا پھر ترے قلب میں اس کا اثر شرمندگی و گداز خگی دل
 القاء فرمایا اور وہ سبب ہو گیا اعتقاد صدق دین اسلام کا جس میں ایسے اخلاق کی تعلیم ہے اور اس طرح تو
 ہو گیا اور جو فرمایا تھا جز بفضل ایزد الخ و سکا یہی ایک مصداق ہے اور تو چلا کہ اب سب خطرات سے
 چھوٹ گیا اور پہلے تو مشابہ سنگ کے تھا جگو کیسا بے فضل نے مثل گوہر کے بنا دیا اور کفر سے اور اس کے
 خارستان سے جگو بجات ہو گئی اور گلستان حق میں مثل گل کے تو شگفتہ ہو گیا دگلستان سے مراد بندگان

خاص مراد مضمون فاعلی فی عبادی ہی اور اب ہم دونوں (گویا) ایک کئے اور تو (علم آئی میں) علی تھا (یعنی میرے ساتھ)
محمدا شرب ہو نیوالا تو پھر میں علی کو کس طرح قتل کر سکتا تھا (یعنی جسکا اسلام مقدر تھا اللہ تعالیٰ اسکو میرے قتل
سے بچانے کے لیے کیونکر اسباب جمع نہ فرمادیتے) تو نے ایسی معصیت کی کہ (وہ سب اسباب اتفاقیہ کے باعتبار
فروہ کے صدمہ اطاعت سے بہتر تھی) (احقر ان اسباب کا سلسلہ بیان کر چکا ہے) اور تو نے ایک ساعت میں
(ایسا عروج باطنی کیا گویا) تمام آسمان ناپ ڈالا (اسلام سے بڑھکر کیا عروج ہوگا)

نے زخارے بردہ و اوراق درد
مے کشید شش نابد گاہ قبول
میکشد و محشت دولت عون شان
کے کشیدی شان بفرعون عنود
معصیت طاعت شدای قوم عصا
چون گناہ و معصیت طاعت شد است
عین طاعت میشود و غم و شات
و زحید و بطرفت گرد و د و نیم
زان گنہ مارا بجای سے آورد
اگر دوا و رانا مبارک ساعت

بس مجتہ معصیت کان مرد گرد
نے غم و راقصد آزار رسول
نے بحر ساحران فرعون شان
گر بنودی سر شان و آن محمود
کے بدیدندے عصا و معجزات
ناامیدی را خدا گردن زد دست
چون مبدل میکند اوسینات
زمین شود مرجوم شیطان رجیم
او بگو شد تا گناہے آورد
چون بہ بند کان گنہ شد طاعت

(اس میں توضیح ہو مضمون بالا معصیت کردی بہ ازہر طاعت کی اور مقصود اس سے تقویت رجاء افضل آئی ہے تاکہ
منہکین فی المعصیت بھی قبول تو بہ سو ناامید نہ ہوں اور نیز اشارہ ہو کہ مبتلا یا نجوب کو نظر حقارت اور اپنے کو
نظر عجب سے نہ دیکھے شاید انکا انجام اچھا ہو جاوے اور معصیت کی وجہ ہرگز مقصود نہیں حاشا و کلا چنانچہ شعر
ناامیدی را خدا گردن زد دست جو بطور نتیجہ کے فرمایا ہے اسکی دلیل یہ ہے اس ارشاد ہے کہ بڑی مبارک معصیت تھی
جو اس شخص سے صادر ہوئی (یعنی اسکا اثر مبارک ہو گیا جیسا ہر گز کہچھا ہو اور اس میں تعجب ہی کیا ہے) دیکھنا ہے
کیا گلاب کی پتی نہیں ٹھکتی دیکھو حضرت عمر کو کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو ایذا پہونچانے کا قصد کیا بارگاہ
قبول تک کشان کشان نہیں لے گیا (چنانچہ قصہ نیک اسلام کا مشہور ہے) اور دیکھو کیا فرعون نے ساحرون کو
انکے سحر ہی کی وجہ سے (جو کہ معاصی سے ہے) نہیں طلب کیا اور دولت (قبول) انکی معین ہو گئی اگر ان
ساحرون میں ساحری اور کافری کی صفت نہ ہوتی تو انکو فرعون معاند کے پاس کون چیز پہونچاتی اور جب
وہ ان پہونچتے تو عصا و معجزات کب دیکھتے (اور پھر مسلمان کیونکر ہوتے یعنی اس خاص طریق سے ان کا
اسلام لانا کیونیا ان ہی اسباب پر موقوف تھا ورنہ عدم توقف فی نفسہ ظاہر ہے) غرض اے گناہگار معصیت
(سبب) طاعت بن گئی اور جب حق تعالیٰ سیئات کو (حسنات سے) مبدل کرنا چاہتے ہیں

تو در مصیبت کو طاعت کر دیتے ہیں (میں کہنا مبالغہ ہے چونکہ وہ بیہ محو ہو گیا اور بجائے اس کے طاعت ثبت ہو گئی گویا اسی کا احتمال ہو گیا) اور اس امر سے شیطان زچیم اور زیادہ صدمہ زدہ ہوتا ہوا دربارے حد کے اس کے لکڑے اڑجاتے ہیں کیونکہ وہ تو کوشش کرتا ہو کہ ہم سے گناہ صادر کرادے اور اس گناہ سے ہلکچاہ (ہلاکت میں ملے) موجب بچھٹا ہو کہ وہ گناہ تو (بطریق مذکور سبب) طاعت ہو گیا تو وہ وقت اسپر بڑا سخت ہوتا ہوا اور بچھٹانا ہو کہ میں نے ناحق گناہ کرایا تھا ورنہ یہ طاعت نہ ہوتی اس سے متقین نے فرمایا ہو کہ شیطان بھی باوجود اتنے بڑے چالاک ہونے کے دھوکہ کھاتا ہو اور یہ معلوم ہوا کہ شیطان کو علم غیب نہیں ہے اسی طرح محبت پلید جن وغیرہم کو جیسا عوام کا غلط گمان ہے

نقد زدے و تحفہ دادم مرترا
پیش پایے چپ چپان سر می نیم
گنجش و ملکہاے جاودان
انجہ اندر و مسم ناید بخشش
پوش لطف می نہ شد در قمر نش

اندر امن در شا دم مرترا
من جب اگر راجنین بامید ہم
پس وفا گر راجا بخشش بدان
جاودانہ بادشاہی بخشش
من چنان مردم کہ بر خونی خویش

(یہ قول ہے حضرت علی کا یعنی) تو آج میں نے تیرے لیے دروازہ (فیض کھول رکھا ہے تو نے کو مجھ پر حقوک دیدا مگر میں تحفہ دینے کو آمادہ ہوں اور (میرا معمول ہے) جو کہ میں اہل جفا کو دے ہی (انعامات) دیا کرتا ہوں اور پائے چپ پر بھی اسی طرح سر رکھا کرتا ہوں (یعنی ذلیل و بی آدمی سے بھی مہربان کرتا ہوں) پس اہل فاکو تو خیال کر لو کیا کچھ خزانہ و ملک جاودانی کے قانون کا (یعنی اسکو اور زیادہ فیض ہوگا اور اس میں یہ بھی اشارہ ہوگا کہ درجہ مصیبت گاہے سبب طاعت بن جاتی ہے تو اگر طاعت ہی سبب در طاعت ہی سبب ہو تو نور علی نور ہوگا پس ثابت ہو گیا کہ مصیبت کی وجہ مقصود نہ تھی) غرض اہل وفا کو سلطنت جاودانی بخش دین کا اور جو اس کے خیال میں بھی دوا دیکھا و بخش و دگا (اور ظاہر ہو کہ دولت باطنی ذوقی ہو قبل حصول خیال میں نہیں آتی) اور میں تو ایسا جو افراد ہوں کہ اپنے قاتل پر بھی میرا نوش لطف گاہے قمر نش نہیں بنا (جس کا نقشہ آگے آتا ہے)۔

افقن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم گوش رکابدار امیر المومنین علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
کہ ہر آنہ کشتن امیر بدست تو خواہد بود

ف قاتل علی کا معافی ہونا اکین منقول نہیں اس لیے اس روایت میں کلام ہے البتہ روضۃ الصفا وغیرہ میں خود حضرت علی کا قول مذکور ہے کہ آپا اشارت قریب بصرحت سے اس شخص کے قاتل ہونے کی پیشین گوئی فرمایا کرتے تھے واللہ اعلم کی شفت تھا یا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پھر نہ تھا۔

گفت یغیب سرگوشس چاکرم
کرد آگہ آن رسول از وحی دوست
او ہمی گوید بکوشش پیشین مرا
من ہمی گویم چو مرگ من زشت
او ہمی گفت بد بیستم کاے کریم
مانیا بد بر من این آنجبام بد
من ہمیکویم بد و جفت اقلیم
ہیچ بخشنے نیست در جانم ز تو
آلت حتی تو فاعل دست حق

کو بر دروزے ز گردن این سرم
کہ ہلاکم عاقبت بردست اوست
فانیاید از من من کخطا
باقضلمن چون توانم جیلہ حبست
مر مرا کن از براے حق دو نیم
مانسوز دجان من بر جان خود
زان قلم بس سرگون کرد و علم
زانکہ این را من نہیں داتم ز تو
چون زخم بر آلت حق طعن و دق

یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے خدمتگار کے کان میں ایسی نسبت فرمایا کہ یہ شخص میرا سر گردن سے جدا کرے گا اور اپنے وحی سے اطلال علیہی کہ میری ہلاکت انجام کار کے ساتھ سے ہوگی وہ خدمتگار مجھ سے کہا کرتا ہے کہ آپ مجھ کو پہلے ہی قتل کر دیجئے تاکہ مجھ سے ایسی خطلے شیع سرزد نہ ہوا ویدین یہ کہدیتا ہوں کہ جب میری موت تیرے ہاتھ سے مقدر ہو تو میں قتل کے مقابلہ میں کیا تدبیر کر سکتا ہوں دینے تدبیر محال خلیج از قدر رکھا اگرچہ بالغیر سی یہ جواب عقداویات کے رو سے ہو اور علیات میں اس کا جواب یہ ہو کہ تدبیر شرعاً جائز نہیں (وہ میرے سامنے کر گرتا ہو کہ خدا را مجھ کو دو ٹکڑے کر دیجئے تاکہ مجھ پر یہ انجام بد نہ آنے پاوے اور تاکہ مجھ کو اپنے پر حشر نہ ہونے پاوے میں یہ کہدیتا ہوں کہ جا بھائی قلم تقدیر خشک ہو چکا ہو اس قلم سے تو بڑے بڑے بلند مراتب لوگ سرگون اور پست ہو جاتے ہیں اور (و اما مدینان رکھ) میرے دل میں تیری جانب سے ذقہ برابر بغض نہیں ہو کیونکہ اس امر کو (تحلیقا) تیری جانب سے نہیں سمجھتا (اور نسبت الکتا بکشف تخلیقی کے غلبہ سے غائب عن النظر ہو گئی اور اسی بنا پر سمجھتا ہوں کہ تو آلم حق اور فاعل (خالقا) دست حق ہو تو دین آلم حق پر طعن و اعتراض کیسے کروں (توضیح اسکی یہ ہو کہ ہنوز قتل کی نسبت بوجہ عدم صدور تیری طرف اختیار کیا نہیں ہوئی جب تک کہ شرع مجھ سے قصاص جائز ہو ابھی تک صرف تیری طرف نسبت قتل کی استعداد ہو کہ تیری تقدیر میں لکھا ہو سو یہ نسبت تیرے اختیار سے خارج ہے اور اس پر قصاص جائز نہیں وہ جواب مذکور علیات سے یہی ہے۔

گفت اولیٰ آن قصاص از جہر حجت
گر کند بر فعل خود او است لاش
اعتراض او را بر سبب بر فعل خود
اندین شہر حوادث میراوست

گفت ہم از حق و آن بر نثری ست
زرا اعتراض خود برویاند ریاض
زانکہ در قہرست و در لطفنا و جد
در ممالک مالک تدبیراوست

آلت خود را اگر خود بشکند
 ر مز منخ آتہ او غصب
 ہر شریعت را کہ حق منوخ کرد
 شب منخ منوخ نور روز را
 از شب منوخ شد از نور روز
 اگر چه ظلمت آمد آن نوم و سبات
 نے در ان ظلمت خرد با تازہ شد

ان شکستہ گشتہ را انیکو کند
 ثبات خیر اور عقب میدان ہما
 او یکا بر دو عوض آورد و در
 چون جادوی وان خردا جز و زرا
 تا جادوی سوخت زان آتش فروز
 نے درون ظلمت ست آب حیات
 سکتہ سرمایہ آوازہ شد

فرزادہ غالب یہ کہ اس گفت کا فاعل وہ مبارزہ نہ کر کا بیا حضرت علی کا قول جو او پر کر مبارکی در غم سے
 جواب میں نقل ہوا ہے مبارزہ تحقیق کرنا ہے تقریر سوال مناسبتاً یہ ہو کہ ہر چند کہ قبل الصدور بعد الصدور
 نسبت نقل میں اختیاریت و مضطربیت کا تفاوت ہو مگر یہ جواز قصاص میں مفید نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ایسی
 حالت میں کسی وحی یا کشف کا ایک شخص کا قاتل ہونا معلوم ہو تو اس کے لیے جیات بعد الصدور ہو ہی قبل الصدور
 کیونکہ اسکا مصدر قتل ہونا اعلیٰ القادسی شریک ہو پس قبل الصدور مثلاً قتل کر ڈالنے میں اگر فیج لازم آتا ہے
 کہ ایک شخص جان سے گیا اس کے اجا و اقربا کو ضرر و الم ہو چکا ہو ہی فیج بعد الصدور قصاصاً قتل کرنے میں لازم
 آتا ہو اول میں کوئی نئی قباحت معلوم نہیں ہوتی کیونکہ مفروض یہ ہو کہ وحی سے اسکا قاتل ہونا یقین تھا
 سوورث اس قاتل کے اگر وہ مقتول ہو جاوے یہ شکایت بھی نہیں کر سکتے کہ شاید یہ قتل نہ کرنا پھر شریعت نے
 اول کو ناجائز قرار دیکر دوسرے کو جائز کیوں قرار دیا حال جواب یہ ہو کہ قتل قبل الصدور خلاف حکمت تھا
 اور بعد الصدور یعنی قصاص موافق حکمت کے چنانچہ ادنیٰ بات یہ ہو کہ مثلاً دو ذون صدور تو نہ طبعی گوارائی
 و ناگواری میں ضرور فرق ہوتا اور اس فرق کی وجہ یہی نسبت کا تفاوت اختیاریت و مضطربیت ہو اس لیے
 اول ناجائز ہو اور اس کے ارتکاب کو ایسا سمجھا گیا کہ گویا عید معارضہ کرتا ہو آلات حق کے ساتھ مرجع الایمان
 جو قبیح عقلاً ہو اور ثانی جائز ہو اور اس کے ارتکاب کو یوں قرار دیا گیا کہ گویا حق تعالیٰ خود اپنے آلات کو شکستہ
 اور اپنے احکام کو منوخ فرما رہے ہیں اور یہ قبیح نہیں بوجہ قصص محکمہ کا اب ناظر کو چاہیے کہ ترجمہ کو اس تقریر
 سے ملائیے یعنی اُس مبارزہ نے عرض کیا کہ پھر قصاص کس لیے مشروع ہوا آپ نے ارشاد فرمایا کہ چونکہ یہ بھی
 من جانبا شد ہو جیسے عہد کی آیت منجانبا شد تھی اور یہ باریک بات ہو جس کے سمجھنے کے لیے ناہل
 صبیح ضروری ہو سو حق تعالیٰ اگر اپنے فضل پر خود اعتراف فرمائے لگین (یعنی ایسا حکم مقرر فرماوین کہ صورت
 اعتراف و معارضہ ہو) تو چونکہ اس اعتراف (صوری) سے بہت سے باغ (حکمت و مصلحت کے)
 پیدا کر دیتے ہیں اُس لیے مضائقہ نہیں (یعنی ان احکام میں حکمتیں ہوتی ہیں بخلاف امور غیر مشروعہ
 کے کہ خلاف حکمت ہونے کی وجہ سے عہدائے ارتکاب سے نرا معارض و مخالف ہوگا) انکو اپنے

افعال پر (موت) ہرگز حاصل ہو نہ کہ وہ قہر و لطف میں بیگانہ ہیں (یعنی موصوف بصفات کمال میں اور ان صفات میں حاکم اور حکیم ہوتا بھی ہو جو مقتضی ہوتا تھا انی طلاق تصرفات کو) اور اس عالم حوادث میں وہی حاکم ہوتا اور تمام عالم میں وہی مالک تدبیر ہوتا پس اگر وہ اپنے آلات کو خود شکستہ کر دین تو (اس لیے قبیح نہیں کہ) وہ اس شکستہ کو درست کر لیتے ہیں (یعنی اس کا انجام خیریت اور صلاح ہوتا ہو چنانچہ احکام تشریعیہ و توحید میں تامل کرنے سے معلوم ہو سکتا ہو سو احکام تشریعیہ کے باب میں تو) آیت مانع من آیت او نہائات بخیر منہا او شکلا کو سمجھ لو جسین نسخ او نہائات عقبین نات بخیر او (حاصل اس کا یہ ہو کہ جو کسی آیت کو حکماً منسوخ فرما دین یا اسطو سے منسوخ کر دین کہ اسکو ذہن سے بھلا دین تو ہم اس سے بہتر یا وہی حکم نازل فرما دے ہیں غرض) حق تعالیٰ نے جس شریعت کو منسوخ فرمایا ہے اسکی ایسی مثال ہو گئی جیسے گیاہ کو اٹھا لیا اور گلاب اس کے عطر میں لے آئے (یعنی دوسرے حکم میں اسوقت کے اعتبار سے زیادہ مصلح تھے) اس کے بعد احکام توحید کو سمجھو کہ) نور روز کو شب منسوخ کر دیتی ہو جس سے مائل انسان (سوئے سے) مثل جماد کے جس (حرکت) ہو جاتا ہو اس کے بعد نور روز سے شب منسوخ ہو جاتی ہو جس سے (انسان و حیوان کی) صفت جمادیت (جاننے سے) نازل ہو جاتی ہے (آگے اس تغیر و تبدل کے حکمت کا بیان کرتے ہیں سو نور روز کی حکمتیں تو بہت ظاہر ہیں اس لیے صرف ظلمت شب کے بیان حکمت پر اکتفا فرمایا کہ) اگرچہ یہ نوم و آسائش شب کی (عقول و حواس کے لیے) ایک قسم کی تارکی ہے (کہ عقل و حواس بیکار ہو گئے) مگر تم کو معلوم نہیں کہ اب حیات ظلمت ہی میں ہوتا ہو چنانچہ دیکھ لو کہ اس ظلمت میں کیا عقل و حواس تازہ نہیں ہو گئے (یعنی مکان میں ہو کر قوت عود کر آئی) مقولے زمانہ کا سکوت (جو نوم میں ہوتا ہی) بہت سی فطن و حکم کا (جو دن کے وقت ہوتا ہی) سراپا اور معین ہو گیا۔

در سویدار و شنائی آسیرید
صلح این آخر زمان زان جنگ
تا امان باید سراہل جان
تا باید عقل قاست باو بر
تا باید باغ و میوہ خورشید
تا رہا ز درد و بیماری جلیب

اگر ز صند با صند با آید پدید
جنگ پیغمبر مدار صلح شد
صد ہزاران سر بریدان دلستان
باغبان زان می سر و شاخ خضر
میکنند از باغ دانا آن حشیش
می کنند دندان بدر آن طبیب

(یہ مقولہ ہو ملا نا کا اس شعر تک گریے را سر بر آواز میں قلیل ہو اور نیز تمثیل ہے مضمون بالا کی اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ جو شکست و سختی فرماتے ہیں اس میں مصلح اور حکمتیں ہوتی ہیں) کیونکہ انداد سے دوسری انداد پیدا ہوتی ہیں (یعنی ایک شے کے انہدام و انعدام سے دوسری چیز کی درستی ہوتی ہو پس یہ تضاد و اصطلاحی نہیں تغافل و تحملین محض عنوان کے اعتبار سے مجازاً فرمایا اس کی مثالیں کچھ تو اوپر گزری ہیں

انسخ آیات متدل سل نما اور کچھ مثالیں آگے دے رہے ہیں، چنانچہ سوید کا قلب من (کہ قلب میں ایسا نقطہ ہے) اور شفی عقل پیدا کر دئی یا ایسا ہی چشم میں روشنی مینائی پیدا کر دی (اس مثال میں شکستگی و درستی بھی ملحوظ نہیں اور نیز ایک حال دوسرا محل ہو اسکو نقصان دینا ناہست ہی توسع ہو اس لیے بہتر ہے کہ اسکو نظیر کہا جاوے) وافی مناسبت دوسری مثال، دیکھو جناب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی جنگ (کہ ظاہر میں تخریب بلا و قتل عباد حق) صلح و امن کا مار ہو گئی (کیونکہ بدون قلع و معرکہ مقصدین کے اقامت عدل و امان ممکن نہیں) پس اس وقت کا امن امان اس جنگ ہی کی بدولت ہو (ورنہ اہل حق کا غلبہ نہ ہوتا اور امن و امان مفقود ہوتا) اس صوبہ دو عالم نے لاکھوں (مصدقین کے) سرکاٹ ڈالے تاکہ اور اہل عالم کے سروں کو امن حاصل ہو (دوسری مثال) باغبان (قلم کرنے میں) ہری ہری شاخیں ہلکیے کاٹ ڈالتا ہے تاکہ دختیوں کو نشوونما اور خوبی حاصل ہو (چوتھی مثال) دانا باغبان گھاس پھوس بلغمین سے اس لیے اکھاڑ ڈالتا ہے تاکہ اسکا وہ بلغم میوہ اور خوبی سے موصوف ہو جاوے (پانچویں مثال) خراب دانت کو طبیب اس لیے اکھاڑ ڈالتا ہے تاکہ اسکا دوسرے بیماری سے چھوٹ جاوے۔

مہشیدان احیات اندر فتناست
یرزقون فرحین شد خوشگوار
خلق انسان است وافر اید فضل
تاچہ زاید کن قیاس آن زاین
شریت حق باشد و انوار او
خلق آزلار استہ مردہ در بلے
تاکیست باشد حیات جان نہان
کا برو بردی بے نان پیدا

پس زیادت با درون نقصاست
چون بریدہ کشت خلق رزق خواہ
خلق حیوان چون بریدہ شد بعدل
خلق انسان چون بریدہ شد بہین
خلق ثالث زاید و نیمار او
خلق ببریدہ خورد و شربت ولے
بس کن اے دون بہمت کو تہ بنان
زان ندر می میوہ مانند پیدا

اور اس کے معنیوں پر تفریع ہو اور مقصود اس تفریع سے ترغیب کا مجاہدہ و ریا نعت و تقلیل شہوات کی یعنی جب ثالثیت ہو کہ شکستگی اللہ جانہ و تعالیٰ کے حکم کو نہی یا تشریحی سے ہوتی ہو اسکا انجام درستی ہو پس (معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کی پسندیدہ) نقصانوں میں ترقی ہوتی ہو دیکھو شہیدوں کو موت سے حیات حاصل ہوتی ہو اور ان کا خلق رزق خواہ جب کٹ جاتا ہو تو انکو درجہ یرزقون فرحین کے حاصل ہونے سے خوشگوار ہی ہوتی ہو (یہ کہہ رہے ہیں کہ) ترجمہ یہ کہ ان شہیدوں کو رزق دیا جاتا ہو اور وہ خوش ہوتے ہیں آگے مقصود بالقرع کی تصریح ہو کہ جب حیوان کا خلق موافق حکم الہی کے کہ صین عدل ہو کائے جانے سے انسان کا خلق پیدا ہو جاتا ہے یعنی اسکے غذا ہونے سے سمین نشوونما ہوتا ہو، اور اس حیوان کی فضیلت بڑھ جاتی ہو (کہ خدا انسان بن جاتا ہے) و حیوان کا خلق (موافق حکم کے) کٹ جاوے (جیسا جادو مفرات البرین) تو ذرا اسکو پر قیاس کر کے دیکھو کہ کیا چیز پیدا

ہوگی (خود ہی جواب دیتے ہیں کہ) ایک تیسرا حلق (علاوہ حلق حیوانی و انسانی جہانی کے) پیدا ہو گا (کہ روحانی ہے) اور اس حلق ثالث کی تیار داری و تربیت شربت حق یعنی انوار حق سے ہوگی (مراد اسرار و حالات و مشاہدہ حق ہو) اور اس کا تعجب مت کرنا کہ حلق بریدہ کہیں شربت پی سکتا ہو کیونکہ حلق بریدہ بھی شربت پیا کرتا ہو (مگر یہ حلق نہیں) وہی حلق جو اپنے وجود فانی سے چھوٹ گیا ہوا اور اقرار علی شہدنا یعنی توحید خالص میں مردہ اور فنا ہو گیا ہو (یعنی مرتبہ فنا کا حاصل کر لیا ہو اور ظاہر ہو کہ اسرار و حالات عالیہ مشروط بقنا ہوتے ہیں آگے مستغرق لذات کو خطاب کیا کہ کم ہمت کو تباہ دست (بنان ہر گشت کو کہتے ہیں) شری حیات خدائے ظاہری سے کب تک رہے گی (روٹی کھانے سے ممانعت نہیں فرماتے بلکہ اس پر قناعت کرنے اور قندے روحانی کی طلبت کرنے پر ملامت ہے) تو جواب تک و خوش بید کی طرح بے غرور رہا (یعنی نعمت باطنی سے محروم رہا) اُسکی وجہ یہ ہو کہ تولذات حسیہ کے لیے اپنی آبر و دینی کی قربان پڑا ہو (مراد حرم و انہماک ہے)

گرمند و صبر زین نان جان حس جامہ شونی گرد خواہی لے فلان گرچہ نان شکست مر روزہ ترا چون شکستہ بسخدا آمد دست او گر تو آن را بشکستی گوید سیا س شکستن حق او بشد کہ او آنکہ داند و خست او داند درید خانہ را کند و چو جنت ساخت او خانہ را ویران کند زیر و زیر گر بکے را سر بر داند بدن	کیسا را گیر و زگر گردان تو مس روگردان از محملہ گازران در شکستہ بند پیچ و بر ترا پس رفو آید یقین شکست او تو در شش کن نداری دست و پا مر شکستہ شستہ را داند رفو ہرچہ او بفخست نیکو تر خست پست کرد و بر فلک افراخت او پس بیک ساعت کند معمور تر صد ہزاران سر بر آرد و در زمین
---	---

(او پر ترغیب بھی ریاضت مجاہدہ کی یہاں سکے سہل ہونے کا طریقہ اور ثمر ہونے کی شرط بتلاتے ہیں جب کا حاصل امر ہو طلعت اقبال مرشد کا اور اپنی راہ پر پتہ اندھن کے کالی یعنی اگر تمھاری روح حسی (یعنی حیوانی) ان لذات سے صبر نہیں کر سکتی (یعنی مجاہدہ کی ہمت نہیں ہوتی تو تم کیسا دینے مرشد کامل) کا دامن پکڑو اور اُسکی بدولت اپنے مس کو رو بہ بالو دینے لگی توجہ اور تربیت کی برکت سے تمھارا نقصان شل لاگم ہمتی مبدل کمال ہو جاوے گا پھر ترک لذات سہل ہو جاوے گا آگے مثال میں ضرورت مرشد کا اثبات کیا یعنی اگر تم کو کثیر اوصاف کرنا منظور ہو تو محلہ گاندان سے روگردانی مت کرو (اسی طرح اگر تصفیہ قلب و تزکیہ نفس مطلوب ہو تو حضرت کاملین کی طرف رجوع کرو) اور اگرچہ (اب تک) ان لذات حسیہ نے تمھارا روزہ (فقوسی) شکستہ کیا رکھا مگر تم شکستہ بند سے جا پٹو اور ترقی کرتے چلے جاؤ (مرشد کامل ہے کہ تجدید تقویٰ اُس کا

اکام ہوا اور بہتر ترتیب تقوی کا ظاہر ہوا اور اگر وہ کوئی ملک کی تجویز کرے مثلاً کسر شہوت و قوت بہیمہ قوا و لذت بہت کر دے
 کہیونکہ جب اس کا ہاتھ شکستہ بند ہو تو اس کی ملک کی میں دوستی ہو کیونکہ وہ اس کی تعدیل کر گنجائش سے وہ معتدل
 ہو جاوے گی اور وسیلہ قرب بنے گی پس طرق ریاضت میں اس کا اتباع کر دے اور خود اپنی رائے سے طرق ریاضت
 تجویز نہ کر دے کیونکہ اگر تم خود اس قوت بہیمہ وغیرہ کو شکستہ کرنے لگو گے تو وہ کامل (بہر بان حال) کے گنا
 کہ تو بیان (میرے پاس) کیونکہ تو ایسے دست و پائیں لٹا جاؤ گے کہ دہشت کرے تو الے ہوں (یعنی تم میں
 وہ اصلاح کی قوت علیہ علیہ نہیں غالب ہو کہ تجاوز عن الاعتدال سے مضرت ہو جاوے پھر تم نے قابل نہیں
 مثلاً غلو فی الجوع سے معده خراب ہو جاوے اور اس سے منعت اور امراض معجبہ پیدا ہو جاوے گی اور کال
 و اشتغال و مراقبات تو درکنار فرائض سے بھی عاجز ہو جاوے اور نسبت مطلوبہ سے محروم رہے پس
 ثابت ہو گیا کہ شکستہ کرنا اسی شخص کا حق ہے جو شکستہ کو درست بھی کرنا جانتا ہو (اور وہ مرشد کامل ہے
 جیسا مفصل بیان ہوا آگے مثالین میں کہ) مثلاً جو شخص مینا جانتا ہو (قاعدہ سے) پھاڑنا بھی وہی جانتا ہے
 اور مثلاً ایسا (قاعدہ دان) شخص جو فروخت کرے گا (جس میں سر دہشت زوال ملک ہو) اس سے بہتر
 خرید کرے گا کہ معنی بقا ملک مع شے زائد ہے اور مثلاً کسی نے (پرانام) گھر کو دو ڈالا اور پھر بہشت
 جیسا بنالیا کہ اول اس کو بہت کر دیا گھر حالیشان بنا دیا اور اول گھر کو دیوان اور نذر روز بر کر دیا
 پھر علی ہی اس سے زیادہ اس کو رونق دے کر دیا ہو پس مرشد کامل اگر کسی کا سر بدن سے
 قطع کر دے (مراد قطع لذات نفسانیہ کہ نفس کے نزدیک گویا سر کاٹنا ہو تو لاکھوں سر ظاہر کر دیتا ہو)
 مراد عطاء لذات روحانیہ

<p>خود گفتے فی القصاص آجیات حکم عن تیغے زند کان شندہ سطرہ لقت دیر بود بر سر فرزند خود تیغے زدے</p>	<p>گھر فرمودی قصاص بر جنات خود کر از ہرہ بدے تا او ز خود تا کہ داند ہر کہ چشمش را کشود ہر کہ آن حکم بر سر آمدے</p>
---	---

(یہ تمہارے بقول حضرت علی کا یعنی) اگر حق تعالیٰ اہل جنابت پر قصاص مشروع نہ فرماتے اور آیت و حکم فی القصاص حیوان
 نازل نہ فرماتے تو کس کی مجال تھی (یعنی اختیار) جا بر کس کو حاصل تھا کہ وہ اپنی طرف سے ایسے شخص پر تلوار چلاوے
 جو حق تقدیر حق ہو کیونکہ جو شخص اپنی چشم بصیرت کو کھولے گا وہ یقیناً جانے گا کہ وہ قاتل مسخر تقدیر تھا اور حکم تقدیری
 ایسا غالب ہے کہ جس پر نافذ ہو جاوے وہ اپنے فرزند کے سر پر تلوار چلا ڈالے (اور محبت پدری بھی مانع نہ ہو
 چنانچہ سلاطین میں ایسے واقعات ہوئے ہیں) **ف** تقدیر تمہ کی حسب تقدیر ذی تمہ کے یہ ہے
 کہ نسبت اختیاریت جو مبینی ہے قتل بعد الصدور کا خود اس کا قابل اعتبار ہو اور اس کی تائید
 معتد بہ ہونا چونکہ فی نفسہ محل اشتباہ میں ہوتا جیسا بہت سے عقلا کو اب تک شبہ ہے

اور وہ جبریں گے اور خصوصاً صاحب کشف و حیدر افعالی کی نظر میں وہ معدوم محض تھا اس لیے عقل محض حکم
ابواب قتل کے لیے کافی نہ ہوئی مگر وہ دوسرے سے ظاہر ہو گیا کہ وہ نسبت معتد بہ معتبر ہو اس لیے اس پر عمل کر دینی
گنجائش ہوگی اور وہ شبہا جاننا ہمارا اہل نظر کے نزدیک تو اس اثبات کا منفی ہونا محض مرتبہ عقائد میں
ہو بلا شرح و مدعا و تحقیق اہل ذوق کو شرح صدر حاصل ہو اس کو خوب سمجھ لینا یہ موقع ہو نعرش ناظرین کا کیونکہ
غلبہ الحکماوت و حیدر افعالی سے مولا کا کلام اس مقام میں مسئلہ اختیار کے باب میں کسی قدر مبہم و مبمل
ہو گیا ہو مگر چونکہ خود مولا نا بہت مواقع میں اختیار کا اثبات بڑی شد و ع سے فرما چکے ہیں اس لیے گنجائش
شبہ کی نہیں ہو سکتی و اشہر الموفق للصواب فی کل باب اور اس قسم میں اشارہ ہو کہ حسن و قبح افعال کا
شرعی و عقلی نہیں یعنی عقل اسکے ادراک و احاطہ تفامیل کے لیے کافی نہیں)

پیش دام حکم بحسن و خود بیان
تشریح و طعن بہ مزین بر دیگران

رو و شمس و طعنہ کم زن بریدان
پیش حکم حق بہ اگر دن ز جان

(یہ عقول ہو مولا کا اس میں با قبل پر تفریع کر کے ممانعت ہو ماضی وطن و تخر اور اپنی حالت پر عجب و غرور
کرنے کی یعنی جب ثابت ہو گیا کہ تقدیر کے روبرو سب مغلوب ہیں تو جاؤ خدا ڈرتے رہو کہ خدا جانے تھا ہی
مقتضی کیا لکھا ہے اور بدون وطن مت کرو و دام حکم تقدیری کے روبرو اپنی در ماندگی کو سمجھو (اگر تمنا ہی
تقدیر میں بدی لکھی ہو تو ہرگز اس کو نہیں ٹال سکتے) تم کو چاہیے کہ حکم حق کے روبرو دل و جان سے گردن جھکا دو
(یعنی دامن شرعیہ میں انقیاد و اذعان کو مینہ میں تسلیم اختیار کرو) اور دوسروں پر تخر اور وطن مت کہ وہ بازا
تم بھی اسی بلاتین مبتلا نہ ہو جائو و اس میں عجب و طعن سے ممانعت ہو کہ نہیات سے ہونہ کہ ارشاد
و اصلاح و اقامت حدود سے کہ وہ خود آدم را مگر کوئی کام تشریفی ہو)

تعجب کردن آدم علیہ السلام از فعل ابلیس و عذر آوردن و توبہ کردن

از حقارت و زبانت و نگریت
خندہ ز دیر کار ابلیس نفس
تو نیدانی ز اسرار حق
کوہ را از رخ و از بن بر گم
صد بلیس تو سلمان آدم
ایچنین ستم خندیدیم و گم
توبہ کردم من کیسرم زین سخن

روزے آدم بہر بلیے کوشقی است
خویش بینی کرد و آمد خود گزین
بانگ بر زد و غیرت حق کا صغنی
پوستین را باز گو نہ گزیم
پردہ صمد آدم آندم بر درم
گفت آدم توبہ کردم زین نظر
یا رب این جرات ز بندہ عفو کن

(یہ ربط ہو مضمون بالا پیش دام حکم تخر خود جان سے یعنی) ایک روز آدم صغنی علیہ السلام نے ابلیس شقی

کو حارث و درود اوت کی نظر سے دیکھا اور اپنے کمالات پر نظر فرمائی اور اپنی ذات کو پسند کیا اور ایسے کے فعل پر
خندہ فرمایا چونکہ حضرت آدم علیہ السلام معصوم ہیں اس لیے حقیقت کفایت حقیقت عجب مراد نہیں بلکہ کوئی معاملہ
اس لیے ہو گا جیسا عجبت صادر ہوتا ہو مگر بقول مقرران امیں بود حیرانی اس صفت عجب بھی انکی اصلاح کی گئی
یعنی غیرت آئینے خطاب فرمایا اگلے برگزیدہ درگاہ تم اسرا زخی کو (بطور احاطہ کے) نہیں جانتے ہو میری
وہ قدرت ہو کہ اگر پوسٹین کو اولٹ دون (یعنی مقتدا و امکانی شری کی جو کما خیال رہن ایجا و خیر سے متعلق ہوا کے
متعلق بالفتح یعنی شری کے ایجا و خیر سے ظاہر کردون اور اس طرح خیر کے امکان کو جو کما خیال رہن ایجا و خیر سے متعلق
ایجا و خیر سے ظاہر کردون کہ شاہ ہو پوسٹین اولٹ دینے کے) تو بڑے بڑے کامین کو جو رسوخ میں کوہ
بین بیخ و بن سے الٹا ڈالون دینے سب استقامت بر باد ہو جاوے اور اس وقت صمد با آدم کی فرمودی
کردالون اور صمد با تو مسلم ایس پیدا کردون حضرت آدم علیہ السلام (کا نپ اٹھے اور آپ نے عرض کیا
کلمے اشدرین اس نظر بدینی و خود بینی) سے توبہ کرتا ہوں بھی ایسا گناہی کا خیال نہ کروں گا کہ پروردگار
بندہ کی اس جرأت کو معاف فرمائیے میں توبہ کرتا ہوں اس بات پر موافقہ نہ فرمائیے۔

لا افتخار بالعلوم والفتن
و صرف السوء الذی حظیتم
وامیر مارا ز اخوان لصفاء
یہ پست غیر بجا بیعت نیست
جسم ما حرمان مارا جامہ کن
بے امان تو کہے چون جان برد
برده باشد مایہ او بار و بیم
تا بد با غیبت کو رست و کبود
چنانکہ بے تو زندہ باشد مردہ گیر

یا غیاث استغیثین اہدنا
لا تنزع قلبا ہدیت بالکرم
بلکہ ران از جان ماسوء القضا
مخ ترا ز فرقت تو ہیج نیست
رخت ما ہم رخت مارا راہزن
وست ما چون پائے مارا می خورد
وہ برد جان زین خطر با عظیم
زانکہ جان چون وصل جانان نبود
چون تو نہ ہی راہ جان خود بردہ گیر

(یہ تہمہ ہوتا جات آدم علیہ السلام کا یعنی اسے فریادیوں کے فریاد رس آپ ہی ہکوراہ بتلایے ہو کہ علوم اور
اموال (یعنی نعمت روحانی جسمانی) پر کوئی فخر نہیں آپ نے (ہمارے) جس قلب کو اپنے فضل و کرم سے ہدایت
فرمائی ہو اس میں کبھی پیدا نہ کیجیے (یہ اقتباس ہے از آیت ربنا لا تعزقلو بنا بعدواذ بدیتا الخ سے) اور جو خیرانی
قلم کتابت تقدیر نے ہمارے لیے لکھی ہو اس کو دور کر دیجیے (کیونکہ مقدمہ مکتوب میں محدود اشیا
ممكن ہر کما قال تعالیٰ بجا آئند مایشا و وثیقت و عندہ ام الکتاب لبتہ مقدمہ معلوم علم الہی میں یہ نامکن ہے
کیونکہ خلاف علم و وقوع محال ہے) اور یہ بحث ذرا دقیق و محتاج تطویل ہے) اور آپ ہماری جان سے

قضاے سنت کو دفع کر دیجیے اور ہر گواہ ان الصفا سے علیحدہ نہ فرمائیے (مراد اہل شہرین بنی محبت عرض سے صاف محض اللہ ہوتی ہے) اور آپ کی فرقت سے زیادہ کوئی چیز منع نہیں اور اگر آپ پناہ ندین تو نہ ابھادو ہی ابھادو اور ہمارا خست ہستی خود ہماری خست ہستی کے حق میں ضرر رسان ہو (کیونکہ لذات و شہوات کا خمیازہ خود ہی ہلکتنا پڑیگا چنانچہ آگے اسکی تفسیر ہو) اور ہمارا جسم ہماری روح کے گویا کپڑے افادہ کرنے والا (یعنی ضرر رسان) ہو مطلب یہ کہ ہم خود اپنی غیر خواہی نہیں کر سکتے آپ ہی قتل فرمائیے) اور جب ہماری یہ حالت ہے کہ ہمارا ہاتھ (یعنی ہمارا عمل نبوی) ہمارے پاؤں کو کھارہا ہو (یعنی قوت سلوک طریق اتنی کو مٹانے کر رہا ہو) تو اس حالت میں بدون آپ کے امان دینے ہوئے (مہالاکے) کون جانبر (اور ناجی) ہو سکتا ہو اور اگر بلا آپ کے امن نیے ہوئے کوئی اپنی جان ان خطرات عظیمہ سے نکال بھی لیا تو وہ واقع میں ایسی جان لے گیا ہو جو بجنتی اور خطرات کا سرمایہ ہو (کیونکہ جب یہ مفروض ہو کہ اللہ تعالیٰ کا امن ہمراہ نہیں ہو تو ظاہر ہو کہ وہ واقع میں ناجی نہیں ہو محض فرض محال یا اسکا زعم ہو جسکی غلطی عنقریب مرتے ہی معلوم ہو جاوے گی چنانچہ مولانا علّت میں یہی تقریر فرماتے ہیں (یعنی) وجہ یہ کہ جب جان و دل جانان نہیں ہو (جیسا مفروض ہو کہ معیت امن و رحمت نہیں ہے) تو وہ تو بدالآباد ملک اپنی حالت میں کورو کورو رہے گی (اور یہی مطلب ہے بیت آئندہ کا یعنی) اے اللہ جب آپ راہ (نجات) نہ دینگے تو اس جان کا پردہ و سنگار ہونا تو صرف مفروض ہی مفروض ہے اور جو جان آپ کی معیت نہ رکھتی ہو اسکو تو مردہ سمجھنا چاہیے یہ تلازمات ایسے ہیں جیسے اس بیت میں دو علم (اللہ تعالیٰ) خیر الاعمم و لو اعمم لئولاہم معرفون الا یہ قتال۔

گر تو طعنہ ملی زنی بر بندگان
ور تو ماہ و مہر را کوئی خفت
وز تو چرخ و عرش را کوئی حقیر
آن بر نسبت با کمال تو رکبت
کہ تو پاکی از خطر و زبستی
آئکہ رویا نیست اند سوختن
می بسوزد ہر خزان مریاغ را
کاسک بسوزیدہ برون آوازہ شو
چشم نرگس کو رشدا زش باخت

مر ترا آن می رسد اے کامران
ور تو دست و سر را کوئی دو تا
ور تو کان و بحر را کوئی فقیر
ملک اقبال و غنا را مر تر است
نیشان را موجد و مفنیستی
وانکہ بدریدست داند و ختن
باز رویا نند گل جیساع را
بار دیگر خوب و خوش آوازہ شو
حلق نئے بدرید و باز اورا نخت

(یہ بھی تہمہ ہر مناجات سابقہ کا اور اس میں ناظرین کے ایک سوال مقدّم کا جواب ہے اور اہل معصیت کی تحقیر اور اعتراض سے منع کیا گیا ہے حالانکہ خود کلام اتنی میں اہل معصیت کی سخت تحقیر کی گئی ہے پس بصورت مناجات جواب دینے میں گویا مناجات کا خطاب حق تعالیٰ سے ہو اور جواب کا خطاب سائل کو یعنی ہمارے

پروردگار اگر آپ نے بندوں پر طعن و اعتراض فرما دیں تو آپ کو زیبا ہو اور اگر آپ ماہ و مہر کو جو روشن بین غنی
اور تباریک فرمائے لکین اس طرح اگر آپ قامت سرو کو خمیدہ فرمائے لکین اور اسی طرح اگر آپ چرخ و عرش کو
حقیر فرمائے لکین اور اسی طرح اگر آپ معدن اور بحر کو تہیدست فرمائے لکین یہ سب کچھ آپ کے کمالات کی
نسبت سے صحیح اور بجا ہو (یہ نہیں کہ نفوذ باشد ہو تو کلاب مگر حاکم حقیقی پر کون مواخذہ کرے بلکہ یہ سب فرماتا
مطابق واقع کے ہوگا) کیونکہ تمام سلطنت اور اقبال اور غنا سب آپ ہی کے لیے ثابت ہو اور وجہ یہ کہ آپ
احتمال عدم اور عدم سے پاک ہیں اور سب فانیوں کے آپ جہ بھی ہیں اور مافی بھی ہیں (پس ایسے کا ل الذات
جامع الکالات کی نسبت حقیقت میں نور ماہ و خور اور جمال سرو اور عظمت فلک و عرش اور غنا
معدن و بحر کی کیا حقیقت بلاشبہ ہر سب متناقص ہیں آگے موجد و معنی کی صفت پر تفریع ہے کہ جو پیدا
کر سکتا ہو اس کو فنا کرنے کی بھی قدرت رکھتا اور جسے فنا کیا ہو وہ پھر ایجاد بھی کر سکتا ہو دیکھو ہر فصل خزان
میں باغ کو سوختہ کر دیتے ہیں اور پھر (سہارین) گل لکین کو پیدا کر دیتے ہیں (اور اس کو خطاب تکوینی فرماتے ہیں
کہ اے سوختہ (عدم سے) باہر نکل پھر (وجود میں) تازہ ہو جاؤ اور مگر رخسارِ ثناء اور خوبی میں مشہور ہو جب
خطاب میں مثل کو بجائے عین کے مجازاً فرما کر لیا) اور اسی طرح چشمِ نرس جو (خشک ہو کر) کو رہ گئی
تھی اس کو (تجدد مثل سے) پھر درست کر دیا اور اول نے کا حلق دریدہ کر دیا (جو بظاہر منقص ہے) مگر پھر
انہیں صفتِ نو بخشی کی پیدا کر دی (جو مکمل ہے یعنی نقصان کے بعد کمال دنیا انکا کام ہو اور یاد رکھنا
چاہیے کہ دریدہ اور نواخت و دونوں میں اسناد تکوینی ہے مگر اول بواسطہ صنعت عباد اور ثانی بلا واسطہ
جیسا ظاہر ہے آگے بطور نتیجہ کے فرماتے ہیں کہ جو تکرم محض مصنوع ہیں اور صانع نہیں ہیں اس لیے
صرف سخن (تقدیر) اور قانع (یعنی سائل امان یا راضی بقضا) ہیں (پس جو شخص خود مصنوع سخن
قدرت ہوا اس کو کسی پر بطور عجب کے اعتراض کرنا کتب یا ہو البتہ صانع جو قادر مطلق ہیں اور غد ہر طرح
منزہ وہ اگر اعتراض کریں تو انکا حق ہے)

ماہمہ نفس و نفسے
زان را بہرین رہید ستیم ما
تو عصا کش ہر کر کہ زندگی ست
غیر تو ہر چہ خوش ست و ناخوش ست
ہر کر آتشِ پناہ و پشت شد
کل شے ما خلا اللہ باطل

اگر سخا ہی ماہمہ
کہ خدیدی جان مارا از تنہی
بے عصا و بے عصا کش کو حقیقت
آدمی سوز ست و عین آتش ست
ہم محسوس گشت و ہم زردشت شد
ان بفضل اللہ غنیم باطل

دیہی تہہ ہو مناجات کا جبین محض مناجات ہی مقصود ہو (یعنی) ہم سب (غایت احتیاج سے) فنی
فنی بکار رہے ہیں اور اگر آپ (ہماری ہدایت) نہ چاہیں تو ہم سب شیطان ہو جاویں

اَللّٰہُ تَعَالٰی دُلّٰہُ فَضْلُ اللّٰہِ عَلَیْکُمْ وَحَسْبُ لَکُمْ الشَّیْطَانُ فِی الْاَحَدِیْثِ وَاللّٰہُ لَا اَشْرَکَ اِیَّہُ تَعْبُدُوْنَ وَلَا تَصْنَعُوْنَ
اور ہم جو شیطان سے بچے ہوئے ہیں تو معرفت اس وجہ سے کہ آپ کو چشمی (و غلبہ لست) سے ہماری جان کو بچا لیا ہو
اور جس شخص کو حیات (ابدیہ) ملنے والی ہو آپ ہی اسکے عصا کش (اور ہادی) ہیں اور وہ قہمی بدون عصا اور
عصا کش کے اندھے کا لیا حال ہو اور جو چیز آپ کے معائنہ ہو رہی ہے آپ کے حاجب مانع ہو، خواہ وہ نفس کو خوش اور
لذیذ معلوم ہو یا ناخوش معلوم ہو وہ یقیناً آدمی سونا واپس آتش (یعنی ملک) ہو اور جسکی پشت و پناہ آتش بنے کی
وہ بخوشی اور ندرت (پیشوائے بوسیان) ہو کہ رہیگا مطلب یہ کہ جو غیر اللہ کو اپنا قبلہ توجہ بنا و نگاہہ مثال و مثل ہوگا
اور جو چیز غیر اللہ ہو وہ باطل ہو، اگر غیر سے مراد معنی لغوی لیے جاوے تو باطل کے معنی فانی ہیں اور اگر حاجب عن اللہ
لیا جاوے تو باطل کے معنی بے کار و غیر نافع ہیں اور اصل میں یہ قول بلیغ کا ہے جسکی تصدیق جناب سول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ان اصدق کلمۃ قالہا الشاعر کلمۃ لبید الاکل شیء ما خلا اللہ باطل (اور بلاشبہ
حق تعالیٰ کا فضل ابر بار نہ (العام واحسان) ہے۔

بازگشت بجایات امیر المومنین حضرت علی و مساحت کردن و باخونی خوش

پانزدہ سو سے علی و خوشیش گفتند دشمن را ہمی بنیم چشم ز آنکہ مرگم بچو جان خوش آمدست مرگ بے مرگے بود ما را حلال	وان کرم باخونی و افزویش روز و شب بر مرے نہ دارم ہیچ خشم مرگ من در بعثت جنگ اندر ز دست برگ بے برگے بود ما را نوال
---	---

یعنی پھر حضرت علیؑ اور ان کے قاتل کا قصہ بیان کر دیا اور وہ جو اپنے غمی کے ساتھ کرم اور فضل کرتے ہیں چنانچہ
آپؑ (پس مبارک سے) بیان فرمایا کہ میں دشمن کو اپنی آنکھ سے شب روز دیکھتا ہوں اور اس پر ذرا غصہ نہیں آتا
کیونکہ موت ہو چکا جان کی برابر عزیز معلوم ہوتی ہے اور میری موت نے حیات کو مضبوط پکڑ رکھا ہے (یعنی
موت خصوص موت شہادت سبب حیات ابدیہ ہے اور ہم موت سے کیا گھبراتے جبکہ موت بلا موت (یعنی
موت قبل ان نموتوا) ہمارے لیے حلال ہو چکی ہے (یعنی موت اختیار کی کہ کو عبارت ہو قتل سے اختیار کر چکے
ہیں) اور بے سامانی کا سامان ہو کو عطیہ مل چکا ہے اس سے بھی مراد فنا ہے کہ سامان دعویٰ ہستی کا رافع ہے
فت نفعی خشم کی علی الاطلاق مراد نہیں کیونکہ اس شخص کا فعل معصیت ہے اور معاصی پر بغض فی اللہ
فرغ ہے بلکہ حیثیت خاص سے ہے یعنی اس حیثیت سے کہ میرا ضرر رسان ہے مبغوض نہیں دو وجہ سے
ایک تو انکشاف قتل کے الہی و ظلمہ نسبت خالقہ عن کی وجہ سے جیسا اوپر آچکا ہے دوم محبوبیت
موت کی وجہ سے جسکا بیان ذکر ہو دوسری حیثیت کا اسکا فعل معصیت ہے مبغوض ہوگا اور بغض
و عدم بغض کا اجتماع دو حیثیت سے ممکن ہے یہی تقریر ہے رفع تعارض طنا ہری کی درمیان

یعنی تعارض در میان دو مبغوضات و رفع تعارض

وجوب رضا بالقضا و وجوب سخط علی المصیبت کی۔

جان باقی یافتی و مرگ شد
بط قوی در بحر و مرغ خانه بست
ظاہرش ابتر نہان پائیندگی
در جہان اور از تو بشکفتن ست

برگ بے برگی تو چون برگ شد
انجم خورشید و یگر ان آن من تست
ظاہرش مرگ و باطن زندگی
از رحم زادن جنین را رفتن ست

(یہ مقولہ ہو مولانا کا واسطے فقریہ مضمون سابق کے لیے) جب بے سامانی تھا را سامان بجاوے تو تکوینات
ابدی حاصل ہو جوادے اور موت مرتفع ہو جوادے (یعنی قاسم بقا حاصل ہوتی ہو پھر موت سبب نقصان
نہیں ہوتی) اور جس چیز سے دوسرے ڈرتے ہیں (یعنی موت) وہ تمھارے لیے سبب امن (و راحت)
ہو جوادے (جیسا حدیث میں ہے مستخرج او مستراح منہ) اسکی ایسی مثال ہو کہ بحر میں بط قوی ہوتی ہو
اور مرغ خانگی شست ہوتا ہے (پس ثابت ہوا کہ ممکن ہے ایک شے ایک نافع ہو دوسرے کے لیے ضرر)
پس اس کی ظاہری حالت موت ہو مگر باطناً وہ زندگی ہے اور ظاہری حالت ویرانی ہے مگر باطناً وہ
بقا ہے جیسا رحم سے پیدا ہونا بچہ کے حق میں (رحم سے تو) خروج اور سفر ہی ہو مگر یہ سفر اسکے لیے
اس جہان میں از سر نو مختلفہ ہونا ہو (اسی طرح دنیا سے جانا یہاں سے تو انتقال ہی ہو مگر وہاں عالم رحمت
و وسعت میں پہنچ جاتا ہے)

نہی لا تلقوا با ید یرکیم پرست
حکم لا تلقوا بکبر و اوبدست
سار عوا آدم کر اور ادر خطاب
تلخ را خود نہی کے حاجت شود
تلخی و مکر و ہدیش خود نہی اوست

چون مرا سوے چل عشق و ہواست
آنکہ مردن پیش جانش تہلکہ است
آنکہ مردن پیش او شد فتح باب
ز آنکہ نہی از دانہ شیرین بود
و اے کش تلخ باشد مغز و پوست

(یہ مقولہ لبان حضرت علی ہو اور ہمیں جواب ہو ایک سوال مقدمہ کا جو مضمون بالا پر وارد ہوتا ہو کہ موت کا
مطلوبہ محبوب ہونا اسی طرح موت اختیار ہی میں یا ضمانت شاقہ کا اختیار کرنا تو خلافت رضی قرآنی ولا تلقوا ید یرکیم
الی التہلکہ کے ہو چونکہ یہ سوال میں ہو اُس تفسیر پر کہ تہلکہ سے مراد ہلاکت ظاہری ہو جوادے اس لیے مولانا اسکی
تفسیر کر کے دو سری تفسیر کا اثبات فرماتے ہیں اول اسکے لیے اول ایک مقدمہ مہمہ فرماتے ہیں تقریر اسکی یہ ہو
کہ یہ امر شہادت ہماہتہ عقل سلیم متقرر ہو کہ نہی اس چیز سے کیجاتی ہے جو اکثر نفوس کو مرغوب ہو ورنہ خود
اسکا غیر مرغوب ہونا احتراز کے لیے کافی تھا نہی کی ضرورت نہ ہوتی اسکی تائید اس سے ہوتی ہے کہ
شرعیات نے غم سے تو نفساً ممانعت فرمائی کہ شہتی تھی اور یہ کہیں نہیں فرمایا لا تشربوا ال انخانہ
ولا تا کلوا قدر بائو نہ کہ وہ خود مکر وہ مستقدر تھا پس اس بناء پر ضرور ہو کہ تہلکہ سے مراد ہلاکت

ظاہری نہیں کیونکہ یہ تو خود غیر مرغوب عند الاکثر ہو بلکہ ایسے معنی مراد ہیں جو مرغوب عند الاکثر ہوں اور وہ ہلاکت باطنی ہے
یعنی نفس کے بقا اور راحت و لذت میں کو نشان ہوا جیسا حدیث میں ایک صحابی سے اسکی تفسیر آئی ہے کہ تم نجوم
علی العدو کو تہلکہ سمجھتے ہو حالانکہ مراد اس سے تقاعد عن الجہاد ہے جیسا اس دلیل سے اسکے تفسیر میں ہو گئی اب
مبین موت خطراری و موت اختیار سی پر شبہ بغافل نفس کا فرما اور کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ جنگ و موت محبوب
ہو ان کے حق میں تو بقاعدہ مذکورہ وہی منہی عنہ ہونا چاہیے و غرض اسکا عند الاکثر کی قید سے ہو گیا یعنی جب
مرغوبیت عند الاکثر کے لحاظ سے حکم مقرر ہو گیا اور احکام شرعیہ عام ہونے میں اس لیے وہ ان شاذ و نادر حالات
والوں کو بھی شامل ہو گیا اور اسباب موت ہر دو قسم کی طرف مسامتہ ممنوع نہیں ہوئی اور کوئی یہ شبہ بھی کرے
کہ پھر خود کشی کیوں حرام ہو گو دوسری آیت سے اسکا جواب یہ ہے کہ بعض حالتوں میں وہ بھی اکثر نفوس غیر مبارکہ
کے نزدیک مرغوب ہو اور پیش بھی نہ کیا جاوے کہ پھر اس بنا پر بیان بھی یہی تفسیر ممکن ہے جواب یہ ہے کہ
بیشک ممکن ہے مگر بنا علی تفسیر الصحابی بیان یہی راجح ہے اور مقدمہ مذکورہ صرف مفید ترجیح ہے
اس تقریر کو خوب سمجھ کر اشعار کو حل کر دے یعنی جب مجھ (یعنی صرف خواص کو) موت کی طرف عشق
و میلان ہے (اور عامہ نفوس کو نہیں) اور بنا علی المقدمة المذكورہ منہی عنہ میں اعتبار رغبت عند العامة ہے
تو پھر (عام طور پر) منہی لا تلقوا کی ضرورت ہی کیا تھی کیونکہ جس شخص کے نزدیک مرنا تہلکہ ہے (جیسا عام لوگوں
کی حالت ہی وہ تو دیکھتے ہی سے) حکم لا تلقوا کو مضبوط پکڑے ہوئے ہیں (پھر منع عام کی کیا ضرورت ہوتی حالانکہ
منع عام کیا گیا ہو اس سے ثابت ہوا کہ یہ تہلکہ ظاہری آیت کی تفسیر نہیں ہو اور اس مقام پر جیسا منہی کا
ایک قاعدہ تھا دوسرا قاعدہ امر کا ہو کہ مامور بہ وہی ہو جو نافع محض ہو خواہ نفس پر شاق ہو یا نہ ہو
چنانچہ اکل و شرب و لبس و طبی منکوہہ بقدر حاجت مامور بہ و موجب اجر ہو اور منہی عنہ مذکور کی ضد یعنی
مجاہد ظاہری و باطنی نافع محض ہو پس وہ مامور بہ ہو گا چنانچہ خود منہی مذکور بھی اسکو مستغنی ہو لان انہی
عن اللہ یقتضی الامر بعبادہ اور صریحا و مستقلا بھی مامور بہ ہے چنانچہ اسکی نسبت فرماتے ہیں کہ جس شخص کی
نظر (صحیح مستفاد من الشرع) میں مرنا موجب فتح ابواب (فلاح) ہے اسکے خطاب میں امر سار عواد اور
ہوا ہو اور یہ نظر عام ہو تقلیدی و حقیقی کو پس سب اہل ایمان اس میں داخل ہیں اور یہ حکم بھی عام ہو
گو کسی کو اس میں لذت بھی ہو کسی کو نہ ہو مگر نفع عام ہے اور یہ دو شعر اگرچہ تقریر محقر پر سابق سے مرتبط
ہو گئے جس میں سخت معصوبت برداشت کرنی پڑی لیکن اگر نہ ہوں جیسا بعض نسخوں میں نہیں ہیں
تو زیادہ اولیٰ ہو کیونکہ اسکے بعد شعر ذانکہ لم علت ہو مصرعہ منی لا تلقوا با یدکم چراست کی اصل علت
و معلول میں اتصال فی الذکر ہو یعنی تفسیر تہلکہ ظاہرہ پر منہی کی ضرورت نہ تھی کیونکہ منہی ہمیشہ دائرہ میں سے
ہوا کرتی ہو اور جو چیز غرض ہوگی اسکو منہی کی کون ضرورت ہو وجہ یہ کہ جس دانہ کا مفرا و پرست تلخ ہو تو
اسکی تلخی اور کراہت خود ہی (مفید غرض) نہیں ہے (جیسا محقر تقریر مقدمہ میں لکھ چکا ہے

دوانہ مروں مرا شہین شد دست
اقتلونی یا ثقاتی لائے
ان بی موتی جیاتی یافتے
فرختے لو لم یکن فی ذالکون
راجح آن باشد کہ باز آید بشہر

بل ہم اچھا وے من آہست
ان فتنے قتل خونی دے
کم افارق موطنی حتے متے
لم یقتل انا ایہ راجون
سوے وحدت آید از تفریق دہر

(یہ فقیر قولہ ہر حضرت علی کا مجربیت موت کے بیان میں یعنی) میرے لیے (برخلاف حالت مذکورہ علوم کے) دوانہ موت شیریں ہو گیا (اور اس پر اگر شہدائے س کے منہی عنہ ہونے کا حق خواص میں ہو تو وہ نبی اور امیر کے قاعدین مذکور میں سے دفع ہو چکا ہو کہ نبی میں عند اکثر معتبر ہے پھر حکم عام ہوتا ہو اور امیر میں ناغیت محضہ پر ملا کر اور مرغوبیت منافی نہیں) اور مضمون بل اچھا ویرے (اور میرے امثال کے) لیے آیا ہے (یعنی شہداء کے لیے خواہ جہاد مغربین ہوں بعبارة انفس خواہ جہاد اکبر میں بالمقایسہ بدلیل حدیث المجاہدین جاہد نفسہ اور حضرت امیر تو جامع ہیں دونوں شہادتوں کے) اسے میرے معتد لوگوں کو قتل کر ڈالو اور مجھ کو (امور ملامت پر) ملامت بھی کرتے جاؤ (تا کہ انکے کشی کے ساتھ نفس کشی بھی ہو) بلاشبہ میرے قتل میں میری جیات ابدیہ ہے (مقصود امر بالقتل نہیں ہو بلکہ اظہار عدم مبالاة بالقتل ہو اور یہ ماغذہ ہو حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے شہر سے جو غلبہ حال میں ان سے صادر ہوا ہو وہ اقلونی یا ثقاتی و ان فی قتل جیاتی اور امین مکن ہو کہ امر بالقتل حقیقہ ہوا اور ملامت لازم میں قتل ان کے دعوی خلاف ظاہر ہے) بلاشبہ میری موت میری جیات ہے اور میں کس قدر اور کب تک اپنے وطن (اصلی) سے جدا رہوں گا (اور میں نے جو دنیا کو محل فرقت اور آخرت کو وطن اصلی کہا ہو اسکی دلیل یہ ہے کہ) اگر اس سکون میں میری حالت فرقت کی نہ سمجھی جاتی تو قرآن مجید میں (ہماری تعلیم کے لیے) یہ نہ فرماتے کہ انا الیہ راجعون یعنی ہم اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع ہونے والے ہیں کیونکہ رجوع ہونے والا تو اسی کو کہتے ہیں کہ اپنے شہر وطن کو آوے اور فرقت زمانہ سے یجانی کی طرف آوے (پس راجعون سے ثابت ہو گیا کہ ہمارا وطن آخرت ہوا اور دنیا محل فرقت ہے)

اقتادوں کا بدار دیا امیر المؤمنین علیؑ کہ اے امیر اکبش وازین ملے باز رہاں

این سخن با مان ندارد چاکرم
آمد و در خاک پیشم او فستاد
باز آمد کاے غلی نہ ددم بجش
من حلاکت میسکنم خونم بریز
گفتم از ہر ذرہ خوئے نمود

چون شنید این سرزید گشت خم
دبیدم در پا کے من سمری نہاد
مانہ بنیم آن دم و وقت برش
بمانہ بنید چشم من آن رخسار
خبر اندر گف بقصد توروں

ایک سہ مواز تو نتواند برید
لیک بعینہ شو شفیع کو چشم
پیش من این تن ندار قیمتی
خجیر و شمشیر شد ریحان من

چون قلم بر تو چنان خط کشید
خواجه را چشم نہ مملوک محکم
بے تن خویشم فنی ابن لفتی
مرگ تن شد بزم و نرستان من

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس ضمنوں (مجموعیت موت) کی تو کمین اتھا نہیں (اب قصہ ہو کہ) جب خدا تمھارے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ راز سنا تو (مارے بیچ اور شرم کے) غم ہو گیا اور اگر میرے سامنے گریہ اور بار بار میرے قدموں میں سر رکھتا تھا اور لوٹ لوٹ کر آتا تھا کہ اے حضرت مجھ کو جلدی قتل کر دے تاکہ میں اس وقت تک نہ مکتبے پاؤں اور میں اپنا خون آپ کو معاف کرتا ہوں مجھ کو قتل کر دیجیے تاکہ وہ قیامت کا وقت (کہ جب میں آپ کو قتل کروں) میری آنکھوں کے سامنے نہ آجیے میں نے اس پر جواب دیا کہ (تو احمق ہوا ہے) اگر بالفرض ہر ہر ذرہ عالم فخر و خوار بن جاوے اور خیر کف ہو کہ میرے ارادہ قتل سے چلین تب بھی ایک سر مویرا نہیں کاٹ سکتے جبکہ قلم (نعت مدیر) نے تجھ پر یہ امر لکھ دیا ہو لیکن تو (میری طرف سے مواخذہ کا) غم مت کرو (دعویٰ نہ کرو) بلکہ تیری شفاعت کرو (گارا) قبول ہونا اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے) کیونکہ میں خیر روحانی ہوں اور ملوک تن (و پابند نفس) نہیں ہوں (کہ اپنے نفس کے لیے غضب علی میں لاؤں) اور میری نظر تن اس تن کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے (کیونکہ فانی ہو تو فی سبیل شد فنا ہو جائے زیادہ بہتر ہے) اور میں بدون واسطہ تن کے موصوف بہ فوت ہوں اور فوت میرے بزرگوں سے چلی آتی ہے (گو وہ فوت اس درجہ کی نہ ہو پس اسکو بھی مسئلہ سلام آباؤ سے کوئی مس نہیں اور فوت چونکہ ملکات فسانہ سے ہے اس لیے بدون واسطہ تن (لما) اور خیر و شمشیر میرے نزدیک ریحان ہے اور یہ موت جسمانی میرے نزدیک حبش اور نرستان ہے (یہ حاصل ترجمہ ہے حضرت علی کے اس شعر کا) السیف و خنجر ریحاننا + ات علی الفرجس والا اس + شرابنا من دم اعدائنا + وکاسنا جھتہ الراحۃ + قولہ شفیع تو منہ سے دو مسئلے ثابت ہوتے ہیں ایک یہ کہ اہل بعثت خواج وغیرہ کافر نہیں ہیں کیونکہ لغاری کی شفاعت نہ ہوگی دوسرے یہ کہ اگر اپنے یاد مرے کے کشف معلوم ہو جاوے کہ فلاں معصیت میری تقدیر میں لکھی ہو تب بھی وہ مباح و جائز نہیں ہوتی ورنہ اس خدا شکار کو گناہ ہی نہ تھا پھر شفاعت کے کیا معنی و وعدہ شفاعت پر یہ شبہ کہنا کہ حضرت امام حسن نے اس سے قصاص کیوں لیا معص اغوشہ یہ وعدہ شفاعت فی الآخرہ کسی دلیل شرعی سے منقطع قصاص نہیں۔

آنکہ او تن را بدنیسان مے کند	حرص میری و خلافت کے کند
زان نظر اہر کو شد اندب باد حکم	تا امیران را منسا ید راہ حکم

میرزا محمد علی شاہ قزوینی

ما نویسد او بہر کس نام
ما و ہر نسل خلافت را مقرر
فکرت پناہیت کرد و عیان
با خود آواشد علم بالصواب

ما بیا را بد بہر تن جام
ما امیرے را دہد جان دگر
میرہی او بینی اندر آن جان
ہن گمان بد میرے ذولباب

(یہ قول ہے مولانا کا حضرت علی کی طرح میں بطور رفیع کے اور اس میں دہو خواجہ و شیخ کے حضرت امیر کو طالب دنیا و حریص خلافت کہتے ہیں خواجہ تو اسے زنا اور شیعیہ نزد ما کہ آپ کے تسلیم و سکوت کو تفسیر پر محمول کرنے سے ہی لازم آتا ہے یعنی) جو بزرگ اپنے حق کو اس طرح مارین (کہ قائل کے ساتھ رحم و کرم فرماوین) جب لادہ حکومت اور خلافت کی جس کب کہ نیکے محض اعمال حکومت میں (بعد قبول خلافت بدون سعی باصرار انکس اس لیے ظاہر کو شش فرماتے تھے یعنی حکومت کے کام کو بیٹے تھے) تاکہ اہل حکومت کو حکومت کرنے کا طریقہ بتا دیں (کس طرح عدل کرنا چاہیے) اور تاکہ جامہ (سلطنت) کو تمام (اہل حکومت کے) تنوں پر لاد سہ فرما دیں (اے اُس جامہ کو زیب پر کرنا اہل حکومت کا کام ہے) اور تاکہ (اہل حکومت میں سے) ہر شخص کے واسطے نامہ (عدل) کو لکھ جاویں (اے اُس پھر عمل انکا کام ہے) اور تاکہ حکومت میں جان نازہ و الدین (جو سلاطین و دنیا میں نہیں تھی) کیونکہ شریعت کے وفاقی اور خلافت میں یقینی فرق ہے) اور تاکہ دولت خلافت کو بار آور فرما دیں (کہ آثار صا کہ عدل کے بعد انفقہ خلافت بھی باقی رہیں) ادا علی امارت عظمت شان تو اس عالم میں (جا کر) دیکھنا (کہ لے کر) دیو و بہان کی حکومت محض لاشے ہے اسوقت تمہارے پوشیدہ خیالات (فاسدہ) ظاہر ہو جاوے گے (یعنی اکی غلطی ثابت ہو جاوے گی کہ واقعی جس شخص کے پاس سلطنت ابدیہ ہو وہ ایک حصہ زمین پر حکومت کرنے کا کب حریص ہو سکتا ہے فی الواقع میل گمان غلط تھا پس خبردار اے عاقل بھی اپنے (طلب دنیا یا تفسیر وغیرہ) گمان بد مت کرنا اور خدا ہوش میں آؤ و اشد اعظم بالصواب (اشارہ اس طرف ہے کہ جب اشد تعالیٰ کا علم صواب ہو اور اشد تعالیٰ نے اکی قرآن میں مرح فرمائی ہے اور حریص دنیا میں حق ہو نہیں سکتا اس سے معلوم ہوا کہ تمہارا گمان غلط ہے قل انتم علم ام اشد لایہ)

بیان آنکہ فتح طلبیدن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو غیر مکہ اجہت و ستی
ملک دنیا نبود چونکہ فرمود الدنیا حقیقہ و طالبہا کلاب بلکہ بامروء

کے بود در حیرت نیاستم
چشم دل بر بست روز امتحان

چند پیغمبر بفتح مکہ
انکہ اواز مخزن ہفت آسمان

از بے نظارہ اور جو روحان
قدسیان افتادہ بر خاک و آش
خویشتر آراستہ از بہر او
آہنخان پر گشتہ از اجلال حق
لا یسع فی سنا بنی مرسل
گفت ماز غنیم و بچون زاع غنی
چونکہ غزنیہا کے افلاک و عقول
پس چہ باشد مکہ و شام و عراق
آن گمان و وطن مست افق را بود

پر شدہ آفاق ہر صفت آسمان
صد چو یوسف افتادہ در چشم
خود و را پر وایے غیر دوست کو
کا خود و ہم رہ نہا بد آل حق
و الملک الروح ایتضا فاعقلوا
مست صبا غنیم و موت با غنی
چون خسے آمد جیشم رسول
کہ نماید او نبرد و آتش شکیان
کو قیاس از جہل و حرص خود کن

اور فرمایا کہ حضرت علیؑ کی جد خلافت حب دنیا کی وجہ سے بھی اسی کی مناسبت سے فرماتے ہیں کہ یہی طرح پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی جد و جد جو فتح مکہ کے لیے بھی آہن جب دنیا کا احتمال کب ہو سکتا ہو بلکہ محض اشاعت و تقویت دین کے لیے بھی چنانچہ آیات انافتنا و اذا جاء نصر اللہ اس فتح کے ثمرات پر دال ہیں آگے اہل دلیل بیان فرماتے ہیں کہ جن پیغمبر کی یہ شان ہو کہ انھوں نے امتحان کے وقت چشم دل کو مغربین ہفت آسمان سے بند کر لیا ہو یعنی شب معراج میں بحر نظارہ کمال و جمال الہی کسی مخلوق کی طرف سیر و تماشا کے طور پر کسی طرف التفات نہیں فرمایا البتہ مراتب مامور بہا منافی نظارہ کمال الہی نہیں لکھا قال تعالیٰ و لقد رآہ من آیات ربہ الکبریٰ حالانکہ خود آپ کے نظارہ کے لیے تمام حورین اور وحین اطراف ہفت آسمان میں بھر رہی تھیں اور ملائکہ مقدسین آپ کے خاک راہ پر منتظر (میں) پڑے تھے (کننا محض انتظار سے ہی) اور یوسف علیہ السلام کے سے (حسین صورت و سیرت) آپ کی چاہ محبت میں گرے تھے (کننا یہ ہو محض اشتیاق سے یعنی سب آپ کے منتظر و شائق تھے جیسا سوال او قدر سل الیہ سے مترشح ہے) اور سب نے اپنے کو آپ کے لیے آراستہ کر رکھا تھا مگر (ابو جودان تمام تر اسباب مشغولی کے) آپ کو بجز محبوب حقیقی کے کسی طرف التفات (بالذات) نہ تھا بلکہ آپ معائنہ جلال حق سے ایسے معبود تھے کہ آپ کے رتبہ کمال میں ہل شد یعنی اولیاء اللہ کا وہم تک نہیں پہنچتا (اور ظاہر ہو اور شیخ اکبر نے بھی صریح فرمائی ہے کہ اولیاء انبیاء علیہ السلام کے کمالات کی حقیقت کا ادراک نہیں کر سکتے آگے ترقی ہو کہ اولیاء تو کیا چیز ہیں آپ کا تو یہ ارشاد ہو کہ ہمارے وقت خاص میں (جو حق تعالیٰ کے ساتھ ہلکا حاصل ہو) کسی بنی مرسل اور ملائکہ و جبرئیل کو (جو بڑے ملک مقرب ہیں) گنجائش نہیں تم لوگ سمجھ لو (یہ مضمون بعنوان حدیث مشہور ہے مگر اسکی سند گہیں نہیں دیگی لیکن آپ کا مراتب کمال و قرب میں اکمل فضیل انبیاء ہونا اس مضمون کا صریح ہے) آپ بزبان حال

فرار ہے ہیں کہ ہم مصداق ما زلغ البصر کے ہیں اور ذراغ کی طرح (مقتضی حقیقۃ الدنیا) جنہاں ہم تو مصداغ عالم کے مست (اور ولدا وہ) ہیں باغ عالم کے مست (اور طالب) نہیں ہیں (یہ اشارہ ہے تفسیر آیت ما زلغ البصر لطف کی طرف اور غالباً اس میں قول شہداء اختیار کیا ہو کہ رویت حق پر محمول ہو مگر راجح بلکہ متعین رویت جبریل علیہ السلام پر عمل کرنا ہو کیونکہ غرض جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تفسیر فرمائی ہو پھر دوسرا احتمال کہ ان پر اپنا اپنے حدیث اسرار میں امام سلم نے مرفوع و حضرت عائشہ کے مناظرہ میں روایت کیا ہو کہ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں نے اس ہمت میں سب سے اول یہ سوال حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا آپ نے فرمایا انا ہو جبریل لم ارہ علی صورۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا نبی اللہ میں کو یہ تفسیر تلمذ نفی رویت انہیں کو نہیں اسکا اثبات دوسری دلیل سے ممکن ہو اور اگر اس شعر کو اسی محقق تفسیر پر مبنی کیا جاوے تب یہ توجیہ ہوتی کہ نظری الایات جو من حیث الایات ہمیں مطلوب تھی اس سے ہموار توجیہ نہیں ہوا کہ انکی ذات سے متلذذ ہونے لگتے، غرض یہ کہ جب (عالم ملکوت کہ) افلاک و ملائکہ کا عزم (ہے) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر مبارک میں ایک شخص کے برابر تھا تو مکہ و شام اور عراق کے واسطے (خود ان کو مقصود و بکسر) آپ کیا مقابلہ و شتیاق فرماتے ایسا گمان تو صرف منافق کو ہو سکتا ہو جو اپنے جبل محرم سے ایسا اقبال کرنے (کہ) قیل لم یوقیع علی نفسہ

زرد و بینی جملہ نور آفتاب
تا شناسی گرد را و مرد را
گرد را تو مرد حق پندار شستہ
چون فنزاید برین آتش جبین
وانکہ میراث ملیس است آن نظر
پس بتو میراث آن سگت آن رسید

آئینہ زد چون سازی نقاب
نشان آن شیشہ کیو دو زرد را
گرد و فارس گرد و سرا فرا شستہ
گرد و بدین و کشت این فرخ طین
تا تو می بینی عزیزان را بشیر
گردہ فرزند ملیسی اسے عنید

(اور نظر مناقب کا فساد مذکور تھا یہاں کی مثال ورا کی اصلاح کا امر ہو یعنی) اگر زرد آئینہ کو مثلاً نقاب کی طرح آنکھوں پر لگا تو تمام دھوپ زرد نظر آئی اس لیے تو چاہیے کہ اس شیشہ کیو دو زرد گرد کو غلط انداز غلط ناہو، چہرہ گرد و بدینے اسباب غلط بینی کو کلائل غرض فحشانی ہو رخ کر وہ تاکہ تم کو گرد کی اور مرد کی فحش ہو (گرد سے مراد حالت محسوسہ و مرد سے مراد کمال مخفی) بوجہ اختراک کمال باطنی کی حالت محسوسہ میں خلل خفا ہو کہ گرد میں چنانچہ فرماتے ہیں کہ سوار کے گرد گرد و غبار بلند ہو جاتا ہو اور سوار کو پہنان کر دیتا ہو تم اس غبار کو مرد و جن گمان کہ بٹھتے ہو یعنی یہ سمجھتے ہو کہ مرد حق جو سنا گیا ہے وہ یہی غبار ہو اور وہ ہے مبتذل پس مرد کو مبتذل سمجھنے لگتے ہو اور اس سے بد اعتقاد ہو جاتے ہو اور یہ مطلب نہیں کہ گرد کے معتقد ہو جاتے ہو کہ خلاف مقصود و مقام ہے) البیس نے صرف گرد (یعنی حالت ظاہری

اودم علیہ السلام کی کہ خلق میں بادۃ الطین ہے، دیکھی اور کہنے لگا کہ یہ مخلوق خاکی مجھ سے کہ آتش حسین (وہ مخلوق آتش) ہوں کہ نہ کفر نہیں ہو سکتا ہو کہ میں اسکو سجدہ کر دوں، پس تم بھی جب تک اہل شد کو خالی بشر سمجھتے رہو گے یعنی انکے اوصاف کو مختصر مقتضیات بشریت میں سمجھو گے اور کمالات روحانیہ کی نفی کر دو گے جیسا کفار نے مینہ سے کہ امتحان اتم الابد بشر لانا، تو جان رکھنا کہ ایسی نظر اور اعتقاد میراث یہودی ہے اور اگر تم (نسب جنوی) فرزند ابلیس نہیں ہو تو بتلا کا اس مردود کی میراث تو کیونکر ہو سکتی۔

فیہ حق آتست کہ صلوٰۃ بر سرست
فیہ مولیٰ جوید آزادی و مرگ
ہے سچو پروانہ لبوز اند وجود

من نیم سگ شیر حکم حق بر سرست
فیہ دنیا جوید اشکار سی و برگ
چونکہ اندر مرگ بیند صمد وجود

اوپر عود ہر قسم کی طرف اور یہ مقولہ ہے حضرت علی کا یعنی، میں سگ نہیں ہوں بلکہ شیر حق ہوں اور حق پرست ہوں اور شیر حق اسکو کہتے ہیں جو (حب) صورت (جسم) سے چھوٹ جاوے (پس جب میں شیر حق ہوں تو میں بھی محب جسم نفس نہیں ہوں) اور شیر دنیا و فکار اور سامان ڈھونڈتا ہے اور شیر حق انکادی (غیر اللہ سے) اور موت (جسمانی یا فانی) کہ فنا ہے (ڈھونڈتا ہے) چنانچہ موت جسمانی کے باب میں حدیث ہے من احب لقاء اللہ احب لقاءہ اور فناء کی مطلوبیت ظاہر ہے، چونکہ وہ موت میں صمد با وجود یعنی وجود بادی، دیکھتا ہوا سلیے پروانہ کی طرح اپنی مہر کی سوختہ کر دیتا ہے یعنی طمع بقا اور من فناء اختیار ہے اور موت جسمانی کی تقدیر پر مظان رضاعت سے اپنے جسم کو نہ بچانا تو جیہ سوزانہ میں کما جاوے گا لہذا قال تعالیٰ ولا یغویا نفسہم عن نفسہ و فی الحدیث ثبوتی الموت مظانہ کما سمعہ منہ طار الیہا

کہ جو دوان را بد اندم بہتان
صادقان را مرگ باشد فتح و سود
آرزوے مرگ بردن زان بہت
بگذرانید این پیشا بر زبان
چون محمد ابن علم را بر فراشت
یک یہودی خود نماند در جہان
کہ من مارا تو رسواے سراج
ہیچنان و اللہ اعلم بالرشاد

شد ہواے مرگ طاق صادقان
در بنی فرمود کا کے قوم یہود
ہیچنانکہ آرزوے سود بہت
اے جو دوان بہر ناموس گسان
یک یہودی اینقدر زہرہ نہ داشت
گفت اگر بہشت این را بر زبان
پس یہود ان مال بردند و خراج
جز یہ پذیرفتند وے بودند شاد

(یہ مقولہ ہو مولا کا واسطے تقریر مضمون بالا محبوبیت موت کی یعنی، جب موت صادقین کے لیے طوق ملو یعنی لازم) ہوتا ہے جو کہ اس زمانہ (بنوی) میں یہود کے لیے بہتان مقرر ہوا تھا چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہو قل یا ایہا الذین باءوا ان زعمتم انکم اولیاء للذین تولوا من قبل انکم صادقین جس کا

صالح ہی کا جو محمد علی اشد علیہ السلام آپ ہی سے فرما دیجیے کہ اگر یہودیوں (کرد عوی و لاریت میں صادق ہو تو) موت تو صادقین کے لیے سامان فتح و فتح ہو پس سطح نفع مالی کی آرزو ہو اگر تھی یہ موت کی آرزو تو اس سے زیادہ اولیٰ ہے کہ اس میں نفع ابدی ہے اسے یہودیوں کو گون میں اپنی بات رکھنے کے لیے ہی ذرا لفظ متنا زبان سے تو کہہ لو اگر جب محمد علی اشد علیہ السلام نے اسکا شمار دیا ایک یہودی بھی تو اس قدر محبت نہ ہوئی کہ زبان ہی سے کہہ لے (حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اگر یہودی ذرا بھی زبان پر لفظ متنا لاتے تو ایک یہودی دنیا میں زندہ نہ رہتا پس یہودی مال و مخرج (آپ کی خدمت میں) لے گئے کہ آپ ہر کور سوانہ فرمائیے (ہم جزیرہ دیگر عالمیے رہیں گے غرض جزیرہ (دنیا) قبول کیا اور اسی حالت میں خوش ہے (مگر تملے موت نہ کر سکے پس معلوم ہوا کہ وہ صادق نہ تھے) اور اللہ تعالیٰ ہی ہدایت کا حال خوب جانتے ہیں (کہ کون اسکے دعوے میں صادق ہے کون کاذب)

ابن سخن را نیست پایا نے پدید اندر آدر گلستان از مزلیہ بے توقیف زود تر در دست دم اہم بنزد و گفت از بہر حذر	دست با من وہ چو شمت و دست دیر چونکہ در ظلمت بر پید می شعلہ زین چہ بے بن سو کے باغ ارم شرح کن این را و پندیرم ہلا
--	---

(یہ قول ہے حضرت علی کا یعنی) اس مضمون کا تو (شیر حق) آنست کہ صورت برست) کہیں انتہا ظاہر نہیں ہوئی اب تو میری شیم باطنی نے جب محبوب حقیقی کا شاہدہ کر لیا تو (مبعوث کے لیے) میرے ہاتھ میں اپنا ہاتھ دیکھے اور جبکہ تو ظلمت کفر میں شعلہ یان کو دیکھ چکا ہے (یعنی جو قلب پہلے سے تاریک تھا اس پر اللہ تعالیٰ نے نور ہدایت پیدا کر دیا) تو اب مزلیہ باطل سے گلستان حق کی طرف آ جا اور اس چاہ ضلالت (سابقہ) سے جہاں میں تھے نہیں بلا توقف جلدی قدم اٹھا کر باغ ارم (ہدایت) کی طرف جلا۔ آپ کے اس حرفت جنگ سے عرض کیا کہ (مجھ کو عذر کیا ہو مگر سبب عفو کی تحقیق میں بے صبر ہوں) خدا کے واسطے اسکی شرح کر دیجیے اور مجھ کو (غلامی میں قبول فرمائیے) تو یان (کہہ دیجیے کیا بات تھی)

گفتن امیر المومنین باقرین خود کہ سببنا کشتن توجہ بود و مسلمان شدن او

بدست حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

گفت امیر المومنین با آبخوان چون خداوند اختیار بر رفیع من نیم بہر حق شد و سیم ہوا	کہ ہنگام بنزد اے پہلوان نفس جنید و شبہ شد و غے من شرکت آمد و کار حق بنود روا
--	--

نگاریدہ کتب معنی
نقش حق را ہم با مرع حق

آن حق کردہ من میستی
برز جاجہ دوست ملک دوست

یعنی حضرت میرالمؤمنین نے اس شخص سے (اس عفو کا سبب) فرمایا کہ لڑائی کے وقت جب تو نے میرے منہ سے
خفوت کیا تو میرے نفس کو (غصہ سے) جنبش ہوئی اور میرا خلق حسن بگڑنے لگا پس (میرا غزوہ) کچھ تو اللہ تعالیٰ
کے واسطے رکھیا اور کچھ مجھے ہولے فسانے ہو گیا اور حق تعالیٰ کی عبادت میں شرکت جائز نہیں (چنانچہ خداوند خلق
کے واسطے دیوانی عبادت کو حدیث میں شرک فرمایا ہے) اور تو دوست حق کا بنایا ہوا ہے اور حق تعالیٰ کا ملوک ہے
میرا ملوک نہیں (کہ جس طرح چاہوں نصرت کروں پس وہی نصرت جائز ہوگا جو باذن حق ہو اور شرک کت
نی العبادت میں اذن حق نہیں ہے) اس لیے تجھ کو چھوڑ دیا کہ نہ تو مصنوعی حق ہے اور نہ مصنوعی حق کو امر حق ہی سے توڑنا چاہیے
اور شیعہ دوست پر سنگ و ست ہے مازنا چاہیے (یعنی ان کے مصنوعات و ملکات میں ان کے ہی اذن سے تصرف
کرنا چاہیے اور چونکہ تمام مخلوق اسی ہی ہے اس لیے یہ حکم جمیع افعال کو عام ہو گیا اور اسکی تحقیق کہ اس بنا پر کافر
کا چھوڑ دینا کس طرح جائز تھا اس قصہ کے اول میں عرض کر چکا ہوں جس کا مبنی عوازم و فدا ہے۔

گہرا بنید و نورے شدیدید
گفت من تخم جفایے کا شتم
تو ترا زوے احد خو بودہ
تو تبار و اصل خویشم بودہ
من غلام آن چہ راغ شمع خو
من غلام موج آن دریاے نو
عرض کن بر من شہادت را کہ من
قرب پنجه کس ز خویشم قوم او
او بہ تیغ حلم چندین خلق را
تیغ حلم از تیغ آہن تیزتر

در دل او تا کہ ز نار شش برید
من ترا نوے دگر پنداشتم
بل زبانه ہر ترازو بودہ
تو سر و غ شمع کی شتم بودہ
کہ چہ غت روشنی پذیرفت ازو
کو چنین گوہر در آرد در ظہور
من ترا دیدم سر سراز زمین
عاشقانہ سوئے دین کردند
واخرید از تیغ چندین خلق را
بل ز صد شکر ظفر آہن تیزتر

یعنی اس کافر نے جو یہ بات سنی تو اس کے قلب میں ایک ہی مظاہر ہوا جس سے اس نے زنا و زور ڈالا اور اس سے
پہلے قوت قریب کا مرتبہ پیدا ہو چکا تھا جس کو مولانا نے بافتن اور دوست دیدن و مشعلہ سے تعبیر فرمایا تھا اور
یہ مرتبہ ہر غلیظت کا) اور عرض کیا کہ میں (آپ کے ساتھ) تخم جفا و اتحاد کا آپ کا مقابل بنا اور گستاخی سے پیش
آیا، میں تو آپ کو کچھ اور بھی طرح کا سمجھتا تھا (کہ مال و جاہ کے لیے ان کا قتال ہی) مگر آپ تو میزان (عدل)
فی الاخلاق والاعمال، نکلے جو مخلوق باخلاق آئیں میں (کہ عدل صفات انہی سے ہے) بلکہ

آپ خود سری ہزار فون کے لسان میں جس سے میزان کی ہتھکامت معلوم ہوتی ہو یعنی دوسرے اہل کمال کے معیار ہتھکامت ہیں کہ آپ کی حالت پر منطبق کر کے انکے کمال و نقصان کا حال معلوم ہوتا ہو پس میرا خاندان اور اہل قرابت اگر تو آپ ہی ہیں (یعنی میرا اپنے کچھ چھوڑا ہوں) اور میرے اس پیش کے (عرب قلب میں لقا ہوا) فروغ شمع (یعنی سبب ہایت) آپ ہی ہیں تو اس چراغ شمع کو غلام ہوں جن سے آپ چراغ کو نور حاصل ہوا (مرا درجناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جتنے فیض سے آپ کو یہ کمال ملا) میں تو اس موج دریا کے نور کا غلام ہوں (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کچھ انوار حق کے موج یعنی مظہر کمالات حق ہیں) جو ایسے گوہر گوہر (جیسے حضرت علی ہیں) ظاہر کرین پس مجھ پر کتنی شہادت کو پیش فرمائیے کہ میں آپ کو (اس وقت تمام زمانہ سے) انھل سمجھتا ہوں غرض اُسکے اقارب برادری میں سے بچاں آدمیوں کے قریب نے نہایت عشق و شوق سے اسلام قبول کیا آپ نے تیغِ حلم سے اتنی خلق کو یعنی تیغِ ہلاکت سے اتنے حلقوں کو بچا لیا واقعی تیغِ حلم پہنچنے سے زیادہ تیز ہو بلکہ صمد الشکر سے بڑھ کر باعثِ فتح و ظفر ہے۔

خاتمہ و فتراول شہودی

اس خاتمہ میں چندے تصنیف بند کر دینے کا باعث مذکور ہو کہ یہ کہ دفتر دوم متحمل شروع نہیں ہوا حال اسکا یہ ہے کہ اس وقت طبیعت میں آمد معانی کا جوش نہیں ہوا اور اسکا سبب یہ ہو کہ مستمعین کی توجہ معانی کی طرف نہیں رہی جسکی وجہ بطور افتہ الخ لوطول ہو جانا ہو دفتر کا یا سامعین کا میلان و انس ہو حکایات و قصص کے ساتھ جن کے ایراد سے اصلی مقصود توفیق آن معانی کی ہو اور وہ محض تمثیل و نظیر ہیں لیکن سامعین کو بعض وقتاً نفس و حکایات کی طرف زائد میلان ہو جانا ہو اسی امر کو اس مقام پر رقمہ دو خوردہ شدہ سے تعبیر فرمایا ہے جسکی تعبیر خود کے فرامی ہو نان چو معنی بود اذ اولاسی کو ایک مقام پر اس دفتر میں اس طرح بیان فرمایا ہے جو کہ جمع جمع را غلاب بردہ سئلے آسیرا آب بردہ الخ اور اسی کو ایک مقام پر دفتر دوم میں اس طرح بیان فرمایا جو میں زبان بشنوجہ ملع شدہ گردہ مستمع را رفت دل جلے دگر بہ خاطر شد سو سے معنی فتنہ و اندران سودا فرو شد باعق و الخ رہی یہ بات کہ تحریر میں مستمعین تو غائب ہوتے ہیں مولانا کو کیسے معلوم ہو گیا کہ یہاں سامعین کو معانی میں نشاط نہیں ہے کہ جواب یہ ہو کہ مولانا تو صاحب کشف ہیں لیکن اگر کوئی صاحب کشف بھی نہ ہو جب بھی قرآن و کتب بطالع سے اس قلت نشاط کا ظن بھی شبکی طبیعت و صنعت کے لیے کافی ہو رہا ہو کہ جیل سے پہلے اور اسکے بعد بھی ان باب کا تحقق ہوا ہو جیسا اوپر دو مقاموں کا ذکر ہوا ہو اس سبب یعنی تصنیف کا بند ہو جانا کیون نہیں مرع ہو جواب اسکا یہ ہے کہ ملال و عدم نشاط ایک کلی مشکک ہے اسکے مراتب کی شبکی صنعت و قوت و قصر و امتداد میں متفاوت ہیں پس ممکن ہو کہ اس مقام پر زائد اذ قوی و ممتد ہو ہو اور ان مقاموں پر ناقص و ضعیف و قاصر ہو ہو اس لیے ایک جگہ ترتیب مسبب میں موقوف ہوا ایک جگہ

نہ ہوا و انشاء علیہ السلام
اور زیادہ رکھنا چاہیے کہ بسط طرح کی جوش معانی کی مقتضی ہو سکوت عن الکلام کو ہی طرح بہت زیادہ جوش معانی کی
مقتضی ہو سکوت عن الکلام کو کیونکہ کسی میں کلام کرنے کا ضرر ہو کہ اولاً مشکل کی طبیعت حاضر ہونے سے کچھ تو
تقریر کا فی نہیں ہوگی دوسرے مخاطب کے متوجہ نہ ہونے سے کچھ وہ ناتمام سمجھے گا اس طوے پر غلط فہمی کا احتمال
اس میں غالب ہوگا اور زیادہ میں تو سارا دقیقہ ناقابل برداشت فہم سامعین کے ظاہر ہو جانے سے لزوم ضرر
یقینی ہو چنانچہ مولانا نے ایک مقام پر اسکو بھی بیان فرمایا ہوتا امن ز شیرینی نشینم و تیرش بہ من بیاری
اقتدار غمش بہ تاکہ دیر ہر گوش ناید این سخن ۔ یک ہی گویم ز صد سر لدن ۔ او بھی بہت مقامات میں ایسے موقع پر
اجمال و اعراض فرما گئے ہیں کمالیہ۔

جوش فکرت از ان افسردہ شد
چون زنب شعشاع بدیے خسوف
ماہ او چون میشود پروین گل
چونکہ صورت گشت انگیز وجود
زان خورش صد نفع ولذت می برد
چون ہما نر امی خورد و شتر بدشت
کان چنان درد مر با گشت تیغ
چونکہ صحت شد کنون خشک ست و بزر
خوردہ بودی اے وجود ناظرین
بعد از ان کامیخت معنی با شترے
زان گیارہ کنون ہر ہیزے شتر

اے دریا قلمہ دو خوردہ شد
گندمے خورد شد آدم را کسوف
ہیت لطف دل کہ از یک امشت گل
نان چو معنی بود خوردش سود بود
ہو خوار سبز کا شتر می خورد
چونکہ کن بزرش رفت خشک گشت
می در اند کام و بخش اے دریغ
نان چو معنی بود بود آن خوار سبز
تو بدان عادت کہ اورا پیش ازین
برہان تو خوردی این خشک را
گشت خاک آمیز و خشک گوشت

یعنی انوس ہو کہ دو فقرہ کھائیے گئے (یعنی سامع کو قصص و حکایات کی طرف توجہ ہو گئی) اس لیے میرا جوش فکرت
خوردہ ہو گیا کیونکہ سامع کی جانب جذب معانی کا نہ ہوا اور سامعین کی بے توجہی سے فکریہ کے خنجرہ ہونے کا
تعبیر مت سمجھو دیکھو ایک گندم خوردہ (سکنی جنت) آدم علیہ السلام کے لیے باعث کسوف بن گیا جس طرح
ذنب نور بدر کا سبب خسوف ہو جاتا ہو ذنب ایک عقدہ ہو جو جملہ عقدتین کے دوسرے کا نام اس ہوا اور یہ
دو نقطے ہیں کہ مآثر میں مدار فقر کے تقاطع سے پیدا ہوتے ہیں جب ایک نقطہ میں آفتاب ہوتا ہوا خوردہ دوسرے میں
قرص وقت و نور میں داخل ہو جاتی ہو اور فقر کو خسوف ہو جاتا ہو مطلب کہ نورانی اور لطیف چیز ادنی سبب ظلمت
کو دیکھتا متاثر ہو جاتی ہو یہی حال فکر کا سمجھو جو صفت قلب کی پس قلب کی بھی عجیب لطافت ہے کہ ایک مشت گل سے
انکا ہتاب کس طرح ٹریکے مثل پڑا (و منتشر از جزاء) ہو جاتا ہے (مشت گل اسی بے توجہی کو کہا ہے

تسبیہا بوجہ جامع کہ ورت کے پنے بے توجہی سامع سے شکم کا دل بے جا تا ہوا اور بیان کافی نہیں ہوتا، نان (یعنی حکایات و امثال) جب تک (ذریعہ) معانی و علوم مقصود رہے یعنی سامعین معانی کو مقصود بالذات سمجھتے رہے اسوقت تک اسکا کھانا (یعنی انکا کھانا) مفید تھا اور جڑب (نان) صورت بن گئی (یعنی حکایات مقصود بنکر معانی پر مقصودیت میں غالب آگئیں)، تو اب وہ باعث محمود معانی ہو گئی (جیسے احقر نے اوپر غلط فہمی کے تقریر کی ہو اور غلط فہمی محمود کا ترتیب ظاہر ہو) اسی مثال ہو کہ جیسے اونٹ خار سبز کو کھاتا ہوا اور اس خوردش سے قلع (غذائیت) و لذت حاصل کرتا ہو لیکن جب اسی سبزی جاتی رہے اور وہ خشک ہو گیا اگر پھر وہ اسکو چکل میں چرنے لگے تو کام کے کام و لب کو چیر ڈالے اور حیرت کا کہ وہ جو پہلے گلقد کے مثل (لذت) تھا اب وہ تلوار کا کام دینے لگا (تطبیق مثال کی یہ ہو) نان جب تک معنی رہے وہ خار سبز کے مثل ہو اور جب وہ علوت بن گئی اب وہ خار خشک و بوجھ کا مثل ہو گئی، مطلب یہ کہ حکایات مشابہ خار کے ہیں اور ان کے ضمن میں جو معانی مقصود ہیں وہ مشابہ سبزی کے ہیں جو ضمن خار میں ہو اور معانی کا مقصود رہنا مشابہ ہو خار میں سبزی رہنے کے اور اس سے قطع نظر کہ لینا مشابہ ہو سبزی جلتے رہنے کے اور جس طرح خار سبز نافع ہے اور خار خشک مضر ہی طرح حکایات بقصد معانی ستانا نافع ہے اور غلطی المعانی کی حالت میں مضر جیسا احقر نے وجہ ضرر ادا پر عرض کی ہے، تم اپنی اسی عادت (سابقہ) کے موافق کہ اس سے پہلے (حالت سبزی میں) اسکو کھاتے رہے ہو اسی خیال پر اب اس خشک کو کھانا چاہتے ہو جبکہ معنی امیختہ یہ خاک ہو چکا ہو اور جب وہ خاک ہمیز اور خشک و رگشت کو پارہ پارہ کر دینے والا ہو گیا ہے تو اب اس گیارہ سے مشترکہ پر ہیز کرنا چاہیے (مطلب ظاہر ہو کہ تم پہلے ہیے اب بھی حکایات ستنا چاہتے ہو حالانکہ سابق اور حال میں یہ فرق ہو گیا ہو کہ پہلے تمکو معانی کی طرف توجہ تھی اس لیے حکایات نافع تھیں اور اب توجہ نہیں رہی اس لیے مضر ہوئی اور اس مقام کی دوسری توجہ بھی ہو سکتی ہو کہ دو قسم سے مراد اپنا عود ہو بعض احکام بشریہ کی طرف کسی خاص وجہ سے خواہ زیادہ تحریر فرمانے سے طبیعت میں ملال ہو گیا ہو یا کوئی حاجت یا عارض پیش آگیا ہو کیونکہ کا ملین کو بھی ان امور سے قبض ہو جاتا ہو کو عوام کے قبض سے ممتاز ہوتا ہو کہ قبض عوام نقصان عدیت سے ہے اور ان کا کمال عہدیت پس تقریر ہو گئی کہ محکو بعض عوارض موجبہ انقباض پیش آگئے اور ان عوارض سے میرا قلب متاثر ہو گیا اور آمد معانی کی کم ہو گئی پس جب تک نظم مشابہ معنی نرا معانی بھی نافع تھی اب اگر لکھوں گا نری نظم ہوگی جو مضر ہو اس لیے مخاطب کو اب زبان شتیاق سے تقاضا نظم کا یا مبدفع جسکا خاک ہو رہا ہے نہ چاہیے چندے التواء و اہمال ضروری ہو اور یہ توجہ میرے ذوق میں راجع ہے لیکن چونکہ شروع تحریر میں مرجع معلوم ہوئی اس لیے ذکر میں مؤخر ہو گئی و انشاء عالم باسرا عبادہ۔

اب تیرہ شد سیر چہ بند کن
او کہ تیرہ کردہم صاحبش کند

سخت خاک آلودہ می آید سخن
تا خدایش باز صاف و خوش کند

صبر آرزو و آرزو رانے شباب صبر کن و اندر علم بالصواب

اس میں خطاب ہوا ہے نفس کو بطور نصیحت کے مابقی پر یعنی جس طرح کنوینج اپنی نکلنے نکالنے کے لئے کہ لا آتے نکلتا ہی طرح
اب کلام بہت خاک لگا کر دھونڈنے لگا اور پانی بالکل میلا ہو گیا اب کنوینج کا مقصد نہ کہ وہ تاکہ حق تعالیٰ اس کو صفت
اور خوش رنگ خوش مزہ کر دین ہی خالق ہین تیرگی کے اور وہی صفت کر دینے (چاہ سے مراد قلب و آہ سے
مراد کلام یعنی قلب سے بہت معنائیں نکلتے اب خواہ اپنے انقباض سے یا سامع کے انقباض سے قلب میں وہ
نشاط نہ رہا جو موجب صفاء سخن ہو اس لیے سکوت مناسب تھا کہ یہ انقباض بعد چندے تبدیل بہ نشاط
و بساط ہو جاوے و اندر یقین و بسط اور چونکہ باوجود انقباض کے بعض اوقات مصلحتاً فادہ و استفادہ پر نظر
ہونے سے تقاضاے مکمل ہوتا ہے اسکی نسبت ارشاد فرماتے ہیں کہ) آرزو و صبر سے خوب پوری ہوتی ہے عجلت سے
نہیں ہوتی اس لیے صبر ہی کرنا چاہیے (یعنی آرزو و فادہ و استفادہ کی محمود ہو مگر تعمیل میں یہ ناتمام رہی ہو جو آمد
نہ ہونے معنائیں کے اور صبر و تانی سے معافی کی آمد ہونے لگے گی اس سے فادہ و استفادہ خوب ہوگا) و اندر
علم بالصواب (عجب نہیں یہ دلیل ہو محمودیت صبر کی یعنی حق تعالیٰ تو امر صواب کو خوب جانتے ہیں راہ کنوینج
صبر کا امر اور اسکا نفع و ثمر ہونا فرمایا ہو معلوم ہو کہ امر صواب ہی ہو کہ اقال شد تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا صبروا
و صابروا اور ابطوا و اتقوا اللہ لعلکم تفلحون) اس مقام میں اشارہ ہو اس طرف کہ عارف کو یکم وقت کلام
کرنا چاہیے جب طبیعت اپنی اور سامعین کی حاضر ہوا اور علوم و معارف کی آمد ہو اور اس میں اعلیٰ دال ہو
کہ یہ بیان میں تکلف ہو اور نہ اتنا غلبہ ہو کہ ضبط سے خارج ہونے کا اندیشہ ہو اسوقت فادہ فرماوے چنانچہ آمد
کی قلت اور بڑا انضباط کثرت و دونوں کا مقتضی سکوت ہونا اور پر مولانا کے کلام سے ثابت کیا گیا ہو اور
اگر شبہ ہو کہ بعض محققین کا ارشاد ہو کہ مکمل و سکوت میں نفس کی مخالفت کرنا چاہیے جب کلام کی طرف رغبت
ہو اسوقت سکوت اور جب سکوت کی طرف رغبت ہو اسوقت کلام کرے جواب اسکا یہ ہو کہ یہ اس شخص کے
لیے ہو جو ہنوز مجاہدہ میں مشغول ہو پس یہ بھی ایک مجاہدہ ہو اور یہاں جو مذکور ہو وہ اہل مشاہدہ و کاملین
کے لیے ہے فلا تعارض اور راز انہیں یہ ہو کہ محتاج مجاہدہ چونکہ ناقص ہو اس کے سکوت و مکمل دونوں میں
فسانی غرض ہوتی ہو لہذا معالجہ واجب ہو اور کمال اغراض سے مطہر ہو چکا ہو اسکا مکمل محض تربیت
طالبین کے لیے مجانب شد ہو پس تقاضاے کلام نفع امر الہامی آتی ہو لہذا اسکا اتباع کے لیے کلام ضروری
ہوگا اور اس کے خلاف میں الہام امر سکوت ہوگا لہذا اسکا امتثال کے لیے سکوت ضروری ہوگا چون قائم غلبہ
تقلب رب و اندر علم و اعترا فقر نے اپنے مرشد طیب شد شاہ و جل مقعد الصدق ماوہ کی بالکل کبی شان
دیکھی اکثر اوقات ایسے مسائل پوچھے گئے جو حضرت صاحب کے نزدیک سہل سے سہل تھے مگر آپ نے
بے تکلف فرمادیا کہ اس وقت قلب متوجہ نہیں کسی وقت خود بیان ہو جاوے گا سبحان اللہ کیا ذات معصم
حالات تھی کہ تمام اقبال و احوال آپ کے سچ عرض کرتا ہوں کہ مسائل فن کی تفسیر تھی زاد اللہ تعالیٰ

